

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ
РЕЛИГІОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участі Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьевъ, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьевъ, С. С. Безобразова (Архимандрита Кассіана), Р. де-Бекеръ (Бельгія), Е. Белесонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка Гавена (Америка), М. Георгіевскаго. С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандерь, Н. Зернова, В. В. Зѣньковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова (†), Л. П. Карсавина, А. Карташева, А. Н. Клепинина. С. Кавертца (Америка), К. Керка (Англія), Архимандрита Кипріана Керна, Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либа (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосского, М. Лотъ-Бородиной, Ж. Маріена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. Н. Новгородцева (†), прот. Налимова (†). С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебневой, В. Растворгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова. Д. Семеновъ-Тянь-Шанскій, К. Сережникова, Е. Скобцовой (Матерн Марії), И. Смслича, Б. Сове, В. Сперанскаго, Ф. А. Степуна, И. Стратоновъ, В. Сеземана, П. Тиліха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго. В. Эккердорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, М. Шварца, Л. Шестова (†), кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:

29, Rue Saint Didier, Paris (XVI^e).

Цѣна отдельного номера: 10 франковъ.
Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).

№ 58. НОЯБРЬ, ДЕКАБРЬ, ЯНВАРЬ 1938-9 г. № 58.

ОГЛАВЛЕНИЕ:

Стр.

1) Прот. С. Булгаковъ. Una Sancta. (Основаніе экуменизма)	3
2) Архимандритъ Кипріанъ (Кернъ). Пастырская проблематика	15
3) К. Мочульскій. Расизмъ и западное христіанство	26
4) И. Гофштеттеръ. Тайна Гефсиманской ночи	36
5) Ник. Бердяевъ. Основная идея философіи Л. Шестова	44
6) Р. Плетневъ. Достоевскій и Біблія	49
7) А. Александровъ. Книга Іова	57
8) НОВЫЯ КНИГИ: 1) Г. Федотовъ. Предшественникъ Хомякова (Мелеръ); 2) П. Ивановъ. Д. Мережковскій. Францискъ Ассизскій	64

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.

Библиотека "Руниверс"

UNA SANCTA*) (ОСНОВАНІЯ ЭКУМЕНИЗМА).

Движеніе, направленное къ «соединенію церквей», представляетъ собой нѣкоторый доктринальный парадоксъ. Оно исходитъ изъ предположенія, что существуетъ единая святая Церковь, Una Sancta, и притомъ не какъ нѣчто только искомое, но какъ высшая, превозмогающая дѣйствительность, — не только идея, но и фактъ. Въ то же время оно предполагаетъ наличіе ряда церквей (или исповѣданій), изъ которыхъ каждая обладаетъ атрибутомъ церковности, есть церковь, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ принадлежности къ Una Sancta. Послѣдняя, конечно, не дѣлится на части и не состоитъ изъ частей, а въ то же время всѣ ихъ, очевидно, въ какомъ-то смыслѣ въ себѣ содержить если не статически, въ единой организаціи, то динамически, въ единомъ бытіи. Такъ именно изображается Церковь въ посланіяхъ апостольскихъ: какъ единое Тѣло Христово и въ то же время неопределенная множественность церковныхъ общинъ или «церквей». Никакой трудности отсюда не возникало бы и теперь, если бы, видимо, существовала только одна церковь, которая съ полнымъ правомъ утверждала бы себя, какъ единую и всеобъемлющую, и тѣмъ самымъ отрицала бы саму возможность существованія Церкви за предѣлами этой данной организаціи или исповѣданія. Тогда различались и противопоставлялись бы между собой Церковь и не-церковь, и не могло бы быть рѣчи о движениіи, направленномъ къ объединенію церквей въ предѣлахъ Церкви. Въ известномъ смыслѣ подобнымъ же образомъ и стояло дѣло въ христіанствѣ до возникновенія нового «экуменическаго сознанія», которое упорно отказывается принять подобное упрощенное воззрѣніе въ

*) Докладъ на англо-русской студенческой конференціи въ High Leigh 1938 года. Тема конференціи была: возрастаніе въ полноту,

качество нѣкоторой самоочевидности, но утверждаетъ прямо противоположное. Для до-экуменическаго или анти-экуменическаго сознанія единственно послѣдовательной линіей поведенія является отрицаніе даже самой мысли объ отношеніи къ «инославію» какъ Церкви. Вмѣсто того, здѣсь является умѣстенъ только прозелитизмъ, стремленіе привлечь инославныхъ, которые фактически приравниваются язычникамъ или не-христіанамъ, въ лоно единоспасающей церкви. Экуменическая идея для такого воинствующаго конфессионализма, признающаго Церковь только въ предѣлахъ одной конфессиональной организаціи, есть нѣкоторое самоочевидное противорѣчіе или *non-sens*. Онъ признаетъ или только православныхъ, или римскихъ католиковъ, или протестантовъ, въ качествѣ Церкви. Самое имя просто «христіанъ», какое усвоили себѣ ученики Христовы впервые въ Антіохії (Д. А. XI, 26), для воинствующаго конфессионализма вызываетъ отрицательно-ироническое или подозрительное къ себѣ отношеніе, (такъ звучить выраженіе «панхристіане» въ устахъ Римскаго первосвященника Пія XI въ буллѣ *Mortalium animos*, посвященной Лозанской конференціи). Поэтому въ души невольно закрадывается вопросъ, не есть-ли причастность экуменическому движенію и въ самомъ дѣлѣ нѣкоторый диллетантскій либертизмъ и недолжное попустительство, какъ бы измѣна истинѣ ради угощенія человѣкамъ? Какъ можетъ быть оно осмыслено и оправдано въ своемъ существованіи и въ какія нормы должно быть облечено? Этотъ основной и предварительный вопросъ «экуменическаго» богословія до сихъ поръ не имѣлъ для себя достаточнаго обсужденія и не находитъ разрѣшенія, въ особенности со стороны обѣихъ вѣтвей каѳолической церкви, — римской, которая официально еще держится въ сторонѣ отъ экуменическаго движенія, хотя частнымъ образомъ отъ этого воздержанія уже отступаетъ, и восточной православной, которая, хотя и не отрицается такого участія, однако, еще не выказала догматического его обоснованія. Поэтому «экуменическое» движение въ логическомъ отношеніи остается какимъ-то полулегальнымъ и, самое большее, только терпимымъ, хотя и подозрительнымъ. Разумѣется, подобное отношеніе не можетъ почитаться нормальнымъ и окончательнымъ, а потому и является вполнѣ естественнымъ искать для него положительного оправданія въ христіанскомъ ученіи о Церкви, какъ оно излагается въ Словѣ Божіемъ и далѣе содержится въ церковномъ преданіи.

Церковь, какъ она опредѣляется въ апостольскихъ посланіяхъ, имѣть для себя, такъ сказать, два измѣренія: онтологическое, относящееся къ ея сущности, глубинѣ и жизненной

силъ, и эмпирическое, раскрывающееся въ фактѣ ея исторического существованія. Поэтому различается единая Церковь и церкви, какъ существующія въ разныхъ мѣстахъ общины. Обращаясь къ первому опредѣленію, какъ оно дается въ Словѣ Божіемъ, мы совсѣмъ не находимъ въ немъ эмпирическихъ конкретныхъ признаковъ Церкви, какъ юни даны въ человѣческой исторіи. Церковь есть премірное основаніе мірозданія и его послѣдняя цѣль («домостроительство тайны, сокрывающейся отъ вѣчности въ Богѣ», «многоразличная Премудрость Божія» Еф. III, 9-10). Она есть пребывающее богооплощеніе, какъ Тѣло Христово*), и, какъ пребывающая Пятидесятница, есть храмъ Духа Святаго**). Къ этому нужно еще прибавить такія мистическія опредѣленія, какъ Невѣста Христова или Жена Агнца, Градъ Божій, сходящій съ неба на землю (Апокалипсисъ), какъ Полнота (Еф. I, 22), Слава, Царствіе Божіе. Самая принадлежность къ Церкви опредѣляется мѣрой причастности вѣрующихъ ко всѣмъ этимъ духовнымъ благамъ и высшимъ цѣнностямъ. Церковь есть совершенное Богочеловѣчество, полнота Наполняющаго все во всемъ» (Еф. I, 23), жизнь во Христѣ, стяжаніе Духа Св.

Эта жизнь въ Церкви, сопровождающаяся приращеніемъ тѣла ея (Еф. 4, 16), опредѣляется у апостола, какъ различіе даровъ Духа, соответствующихъ различію членовъ Тѣла Христова.

«Ибо, какъ въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и то же тѣло, такъ мы многіе составляемъ одно тѣло въ Христѣ, а порознь одинъ для другого члены. И какъ, по данной мнѣ благодати, имѣемъ различные дарования, то имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры; (имѣешь-ли) служеніе (пребывай) въ служеніи; учитель ли въ учени, увѣщеватель-ли — увѣщевай; раздаватель-ли, (раздавай) въ просторѣ; начальникъ-ли — начальствуй съ усердиемъ; благотворитель-ли, — благотвори съ радушіемъ» (Рим. 12, 4-8. Ср. I Кор. 12, 4-30).

Въ этихъ, конечно, не исчерпывающихъ, но примѣрныхъ лишь перечисленіяхъ, мы находимъ, такъ сказать, свидѣтельство о реальности Церкви въ человѣческой жизни. Она выражается въ различныхъ дарахъ и въ разныхъ образахъ бытія въ Церкви, какъ духовномъ организмѣ, мистической реальности.

*) «Вы одно тѣло во Христѣ» (Рим. 12, 5), «Тѣла ваши суть члены Христовы» (I Кор. 6, 15). «И вы тѣло Христово, а порознь члены» (12, 27).

**) «Развѣ не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живеть въ васъ? (I Кор. 3, 16).

Это, конечно, еще не все, что можетъ быть сказано о Церкви, какъ существѣ мистическомъ. Вѣнецъ этого ученія составило бы ученіе новозавѣтнаго Апокалипсиса, а еще болѣе ветхозавѣтнаго: Пѣсни Пѣсней, посвященной тайнѣ взаимной любви Творца и творенія, Христа и Церкви, каковая любовь есть Духъ Св. Эта любовь, собирающая многихъ въ многоединство, соборность, есть образъ Св. Троицы, Божественнаго Тріединства, въ тварномъ многоединствѣ.

Эти опредѣленія относятся вообще ко всему христіанскому человѣчеству, соединяющемуся въ частныхъ и помѣстныхъ, историческихъ церквяхъ («церкви асійскія», церкви ломашнія и под.), помимо какого либо ограниченія или даже различенія, такъ что единственной границей, отдѣляющей отъ церкви, является грѣхъ (напр., случай Коринѣскаго кровосмѣсника). Этимъ усиленно подчеркивается вселенскій, универсальный характеръ спасенія, а слѣдов., и принадлежности къ Церкви. Христосъ пришелъ для спасенія всѣхъ людей (Лк. 2 10; 2, 31; 30-32; Тит., 2 II; Тим. 2, 4), а не однихъ только избранныхъ и предопределенныхъ, какъ и Духъ Св., пришедший въ міръ, изливается на всякую плоть (Д. А. 2, 17). Эта универсальность спасенія распространяется чрезъ человѣка на всю тварь, «которая съ надеждой ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ» (Р. 8, 19 и далѣе до 22). Ибо, послѣдняя цѣль и откровеніе Церкви въ твореніи, въ томъ, чтобы «быть Богъ всяческая во всѣхъ» (І Кор. 15, 24-28).

Внимательно вникая въ это ученіе о Церкви, мы находимъ въ немъ указаніе ряда внутреннихъ, духовныхъ признаковъ, свидѣтельство о наличіи многихъ силъ и даровъ, такы же, какъ и мистической глубины, въ которой укоренено бытіе отдѣльныхъ церквей. Но наряду съ этимъ, мы не безъ изумленія отмѣчаемъ и отсутствіе нѣкоторыхъ чертъ, которыя мы прежде всего ожидали бы здѣсь встрѣтить: именно почти отсутствуетъ все то, что относится къ жизни Церкви, какъ іерархически-сакральной организаціи, къ «potestas clavium» со всѣми образами ея осуществленія въ разныхъ развѣтвленіяхъ,

Съ нашимъ теперешнимъ понятіемъ о Церкви, какъ организаціи или установлениіи, якобы непосредственно идущемъ отъ Господа, мы должны чувствовать себя беспомощными и даже смущенными, находя въ Словѣ Божіемъ, хотя и не противоположное, но иное понятіе о Церкви. Правда, и здѣсь мы находимъ нѣкоторые зачатки іерархической системы. Конечно, «епископы», «пресвитеры» и «діаконы», въ первенствующей церкви представляютъ собой нѣчто иное, нежели наша теперешняя трехступенчатая іерархія, возникновеніе которой отно-

сится лишь къ II вѣку, будучи связано съ устанавливающимся въ это время порядкомъ совершения Евхаристіи, а позднѣе и другихъ таинствъ*). Изъ этой евхаристической власти, которая усвояется преимущественно іерархіи и относится къ *potestas clavium*, развивается вся іерархическая структура Церкви, которая представляетъ собою какъ бы внѣшнюю ограду, а вмѣстѣ и скелетъ, становой хребетъ тѣла Церковнаго. Въ апостольской церкви, гдѣ дѣйствовали еще сами св. апостолы, какъ и въ вѣкъ послѣапостольскій, вы не найдете въ Словѣ Божіемъ упоминанія ни о развѣтленной высшей іерархіи, ни объ епископіяхъ и архіепископіяхъ, ни о митрополіяхъ и патріархіяхъ, ни объ юрисдикціяхъ и юрисдикціонныхъ распряхъ.

Здѣсь обнаруживается какъ будто нѣкій *hiatus* между мистическимъ тѣломъ церкви и исторически-іерархической организаціей. *Potestas clavium* далѣе распространяется не только на организацію сакраментальной жизни, но и на охраненіе и блюденіе правой вѣры и праваго ученія, которое постепенно облекается въ систему догматовъ, составляющихъ законъ вѣры. Во всѣхъ вѣроучительныхъ исповѣданіяхъ («символическихъ книгахъ») мы находимъ, въ качествѣ признаковъ Церкви наличіе нравильно совершаемыхъ таинствъ, іерархіи (какъ бы ни были различны ея опредѣленія: *sacerdotium* или *ministerium*), и ученія вѣры. (Любопытно, что первый примѣръ такого опредѣленія Церкви подалъ именно протестантизмъ, а реформаціи послѣдовала и Контрь-реформація, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ).

Спрашивается теперь, какъ же соотнести эти два опредѣленія Церкви, мистическое, какъ о Тѣлѣ Христовомъ или о Богочеловѣчествѣ, совершившемся силою Боговоплощенія и Пятидесятницы, и наше теперешнее представление о Церкви, какъ явной эмпирической организаціи, или какъ невидимое въ видимомъ и эмпирическомъ? Преодолимъ-ли этотъ *hiatus*, или же на самомъ дѣлѣ здѣсь имѣются два несовмѣстимыхъ пониманія Церкви? Въ какомъ соотношеніи находятся эти два образа Церкви, онтологический и эмпирический, мистическое тѣло и организація? Объединяются-ли они въ нѣкоемъ высшемъ тожествѣ, или же сохраняютъ непримируемую двойственность? Отъ того или иного отвѣта на этотъ вопросъ зависить и наше разумѣніе проблемы экуменизма. Въ первомъ случаѣ мы утверждаемъ единство Церкви, какъ тѣла Христова, какъ жизни во Христѣ и въ Духѣ Св., для которой не существуетъ конфесіональныхъ границъ и нѣтъ ничьей монопо-

*) См. нашъ очеркъ *Ministry and Sacraments* въ сборникѣ Богословской Эдинбургской Конференціи (по русски въ «Пути»).

ліи. Во второмъ случаѣ стремленіе къ единенію церквей въ Церкви есть ложная задача, поскольку существуетъ лишь единая истинная церковь, какъ юдна опредѣленная іерархическая организація. Внѣ ея есть мѣсто только ереси или расколу, въ которыхъ нѣтъ и вообще не можетъ быть церкви: все или ничего. Нѣтъ мѣста свѣтотѣни, полуистинѣ, относительности, такъ что единственный путь къ церковному единству есть прекращеніе самаго бытія соперничающихъ церковныхъ организацій, которая всѣ должны влиться въ единое стадо съ единымъ пастыремъ. Остаются возможны лишь индивидуальная присоединенія, которая явно не рѣшаютъ «экуменической» проблемы и даже ее отрицаютъ.

Обсуждая этотъ вопросъ по существу, прежде всего, мы не можемъ допустить никакого разрыва между глубиной и эмпирической оболочкой Церкви, поскольку и то, и другое принадлежатъ единому тѣлу, относятся къ единой жизни. Мы не имѣемъ права отрицать наличія церковной жизни, какъ у отдельныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ группъ или организацій, исповѣдающихъ Имя Іисусово, призывающихъ Имя Небеснаго Отца и взыскивающихъ Духа Св. «Просите и дастся вамъ», «ищите и обрящете» (Ме. 7, 7). И этотъ даръ Божій есть тайна Божія, вѣдомая только Подающему его. На этомъ основаніи мы не имѣемъ права сказать, что «инославные» не принадлежатъ къ Церкви, не суть члены Тѣла Христова, не находятся въ единеніи съ нами, хотя и на недоступной нашему взору глубинѣ. Осуществленіе видимаго единенія уже должно предполагать сущее, хотя еще не проявленное, не осознанное единство. Нельзя стремиться къ несуществующему единству, нельзя принимать заданія, которое не имѣетъ уже для себя основанія въ данности.

Церковь, какъ Богочеловѣчество, наряду съ Божественнымъ и нерушимымъ началомъ, содержитъ въ себѣ и начало человѣческое, которое подлежитъ исторіи, имѣть свои историческія судьбы, подвержено историческому развитію, дифференціаціи и измѣненіямъ. Поэтому то Церковь и въ Словѣ Божіемъ изображается, какъ множественность мѣстныхъ историческихъ организацій, которымъ соответствуютъ притомъ разные образы церковности, или ея типы (какъ это явствуетъ изъ наличія седьми образовъ церквей въ Апокалипсисѣ).

Стороной своей, обращенной къ человѣческой исторіи, Церковь принимаетъ въ свою жизнь и начала тварной, человѣческой свободы и связанной съ ней относительности и даже ограниченности въ каждомъ моментѣ своего бытія, поскольку она подлежитъ человѣческому развитію. Во вѣшнихъ ея судь-

бахъ отпечатлѣвается не только вѣчное божественное начало, въ ней живущее, но и историческая среда со всею ея многосложностью. То индивидуальное различіе помѣстныхъ церквей, которое существовало изначала и обозначилось уже въ различіи іудео-христіанства и эллино-христіанства, а позднѣе востока и запада, все время отражалось на типахъ помѣстныхъ церквей. Это же различіе, перейдя извѣстную ступень, приводить сначала къ разногласіямъ, а затѣмъ къ раздѣленіямъ въ средѣ единаго христіанства, порождая ереси и расколы. Послѣдовательно развиваясь, оно приводить къ тому многообразію его ликовъ и тому множеству вѣроисповѣданій, предъ лицомъ котораго мы стоимъ. Различія проникаютъ глубоко и всесторонне: они касаются іерархіи, юрисдикціи, таинствъ и богослуженія и, наконецъ, самыхъ доктринальныхъ догматовъ. Конечно, есть извѣстная грань, съ преходженіемъ которой христіанства вообще уже не остается (при отрицаніи вѣры въ Богочеловѣчество Христа и Св. Троицу). Однако, въ предѣлахъ единой христіанской вѣры, и даже при наличіи общаго христіанского исповѣданія въ символахъ вѣры, остается еще настолько много доктринальныхъ различій, что они воздвигаютъ практическіи непереходимую стѣну между разными исповѣданіями. Послѣднія также и въ таинствахъ и богослуженіи перестаютъ общаться между собою, какъ бы представляя собою уже разныя религіи. При этомъ каждое исповѣданіе утверждаетъ себя — и не можетъ не утверждать, какъ единое и истинное, отличія же отъ себя почитаетъ отпаденіемъ отъ истины, заблужденіемъ и грѣхомъ противъ церкви, въ которомъ надлежитъ покаяться. Такимъ образомъ, логика конфесіональнаго благочестія должна вести къ самоутверждению въ своей особенности, къ сугубому конфесіонализму, къ множественности и раздробленію христіанскаго міра. Каждое вѣроисповѣданіе, утверждая свою истину, съ тѣмъ большей силой отталкивается отъ всѣхъ другихъ, неизбѣжно проникаясь духомъ ревнующаго и воинствующаго прозелитизма. Это сказывается нынѣ столь печально на миссіонерской работе среди не-христіанъ. Здѣсь именно, гдѣ мы возвращаемся какъ бы къ самымъ истокамъ христіанской истории, во всей обнаженности становится вопросъ: существуетъ ли вообще единая христіанская вѣра, проповѣдь которой въ свое время понесли во всю землю и концы вселенной св. апостолы, или же остались только «вѣроисповѣданія», между собою соперничающія, изъ которыхъ каждое почитаетъ себя только истиннымъ христіанствомъ, а всѣ остальные исповѣданія суть уже какъ бы другія религіи? Замѣчательно, что такое конфесіональное самоутверждение существуетъ въ одинаковой мѣрѣ

для всѣхъ исповѣданій. Оно ведеть или къ дальнѣйшему дробленію христіанства, или же къ агрессивному церковному имперіализму Рима, или вообще «романизированію», которое существует и за предѣлами и Римской церкви. Экуменизмъ же при этомъ естественно становится невозможностью или вѣроотступничествомъ, въ лучшемъ случаѣ лишь религіознымъ синкретизмомъ. И однако, вопреки этой какъ будто неумолимой очевидности, изъ нѣдръ христіанскаго сознанія поднимается этотъ пророчественный зовъ экуменизма, противящагося конфессіональной исключительности и видящаго въ *fratres separati* дѣйствительныхъ братьевъ во Христѣ, членовъ Тѣла Христова. Та природа церковнаго бытія, которая трансцендентна отдельной церковной организаціи, хотя и лежитъ въ ея основѣ, становится ощутима и самоочевидна, наряду съ замкнутостью и исключительностью отдельной церковной организаціи и даже вопреки ей. Появляется чувство различенія между первоосновнымъ, ноумenalнымъ и эмпирическимъ, фено-менальнымъ бытіемъ Церкви, вмѣстѣ съ стремленіемъ приблизить эмпирическую множественность къ трансцендентному единству церкви. Переводя же эту философскую формулу на языкъ практическаго христіанства, мы можемъ сказать, что возникаетъ взаимная церковная любовь, единеніе во Христѣ лицъ, принадлежащихъ къ разнымъ исповѣданіямъ. Эта любовь требуетъ для себя осуществленія и въ практическомъ единеніи, которое, хотя и не можетъ достигнуть полноты общенія церковнаго, однако, ищетъ для него возможнаго *takhtum'a* въ молитвѣ, исповѣданіи, взаимномъ познаніи и пониманіи. Возникаютъ новые пути экуменическаго благочестія и экуменическаго богословія. Постепенно преодолѣваются границы церковнаго провинціализма, который проявляется, впрочемъ, во взаимоотношеніяхъ не только разныхъ исповѣданій, но и національныхъ церквей въ предѣлахъ единаго вѣроисповѣданія («филетизмъ»).

Нельзя закрывать глаза на всю трудность и даже опасность этого экуменическаго пути, который дѣйствительно способенъ приводить, вмѣсто экуменическаго единенія, къ своего рода диллетантизму и синкретизму, цѣною утраты жизненной и цѣльной вѣры. Эта опасность, однако, не менѣе реальна и для противоположнаго пути, который ведеть къ фарисейскому надменію и нехристіанскому фанатизму. Опасность одинаково подстерегаетъ на обоихъ путяхъ. Трудна работа Господня.

Самый трудный и острый вопросъ экуменизма состоитъ въ томъ, есть-ли дѣйствительный выходъ изъ этого вавилонскаго смѣшенія языковъ, преодолѣніе вѣроисповѣдныхъ раз-

личій и противорѣчій? Если онъ вообще немыслимъ и невозможенъ, то тѣмъ самымъ все экуменическое движение является ложнымъ, обрекается на бесплодность и противорѣчивость. Должно сознаться, что прямого человѣческаго отвѣта на этотъ вопросъ дано быть не можетъ, огъ остается чаре мъ лишь на путяхъ совершающейся Пятидесятницы, какъ церковное чудо: невозможное человѣкамъ возможно Богу. Однако, для человѣка должно стать безусловной невозможностью мириться съ христіанскими раздѣленіями, не болѣя ими и не ища ихъ преодолѣнія, на путяхъ вѣры, надежды и любви. Для этого же надлежитъ въ себѣ воспитывать своеобразный конфесіональный аскетизмъ, который состоитъ въ томъ, чтобы не позволять себѣ мыслей и чувствъ, противящихся признанію христіанства въ «инославныхъ», церковной любви къ нимъ.

Но въ то же время, и въ антиномической сопряженности съ предыдущимъ утвержденіемъ, должны мы исповѣдовать со всей силой истину, которая открылась намъ въ вѣрѣ нашей. Мы, православные, должны не только исповѣдовать, но и проповѣдовать православіе, какъ полноту и чистоту вѣры, которая не поврежденно содержится въ православномъ преданіи. Поэтому въ отношеніяхъ къ инославнымъ мы не должны впадать въ конфесіональный индифферентизмъ, для которого всѣ вѣроисповѣданія одинаковы, напротивъ, мы должны различать степень удаленія ихъ отъ православія. Однако, это отнюдь не значитъ, чтобы въ своей жизни сами православные вполнѣ осуществляли свое православіе и были бы свободны отъ грѣха ереси жизни. Чрезъ это они могутъ оказываться даже менѣе православными, чѣмъ иные инославные, и въ такомъ смыслѣ отъ послѣднихъ назидаться въ православіи. Православіе имѣеть всю силу таинствъ и полноту ихъ. Однако, и это никоимъ образомъ не значитъ, чтобы другія исповѣданія были совершенно лишены сакраментальныхъ даровъ, или чтобы таинства, ими совершаемыя, вовсе не имѣли для нихъ спасительной силы (какъ училъ даже блаж. Августинъ). Правда, инославные остаются отдѣлены отъ насъ въ своей сакраментальной жизни (и стремленіе прежде временно или поверхностно преодолѣвать эти границы въ чрезчуръ широко и легко примѣняемомъ «Interscommunion» не только не достигаетъ цѣли, но даже отъ нея скорѣе удаляеть). Но намъ не дано мѣрить этого больше и менѣе высиль таинства, хотя и не позволено умалять практическаго значенія для насъ этого различія. Однако, кромѣ сакраментальной данности («ex opere operato») существуютъ еще и различный образъ ея человѣческаго пріятія («ex opere operantis»), который можетъ и малое принимать какъ великое («по вѣрѣ

ихъ будетъ дано имъ», выразился однажды святитель Феофанъ Затворникъ о таинствахъ протестантовъ). Но помимо этого, — и это есть здѣсь самое главное, — сакраментализмъ, какъ іерархическая организація таинствъ самъ имѣеть для себя собственную границу. Онь не абсолютенъ въ томъ смыслѣ, что имъ не закрываются и не упраздняются и другіе, прямые пути для дѣйствія благодати Божіей. Это явствуетъ уже изъ апостольскаго перечня даровъ духовныхъ; изъ которыхъ ни одинъ не связанъ съ іерархіей и чрезъ нее подаваемыми таинствами. Эта возможность и не-іерархически-сакраментальной стороны церковной жизни, вообще относится къ царственному и пророческому служенію Христову, къ Царствію Божію и дарамъ Духа, и она не поддается ни описанію, ни регулированію. Этимъ вѣяніемъ Духа особливо отмѣчена жизнь первенствующей Церкви, оно есть тайна первохристіанства, которая не отнята и отъ теперешней эпохи. Ею вообще отмѣчены всѣ героическая времена въ жизни Церкви, и высшія достижения христіанского духа. Пророчественность есть динамика жизни церковной, какъ іерархизмъ есть ея статика. Лишь соединеніе того и другого образуетъ *Una Sancta*, какъ совершающееся Богопріятіе, Богочеловѣчество *in actu*. Эта жизнь не вмѣщается въ видимую организацію церковную, но переливается за ея края. Она обращена лицомъ своимъ ко всему человѣчеству, которое будетъ судимо Христомъ на основаніи Его въ немъ присутствія, и даже ко всему творенію, о которомъ сказалъ Господь: «дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли» (Мѳ. 28, 18).

Такимъ образомъ, мы подходимъ къ заключенію, что мы не можемъ отрицать принципіально ни іерархичности іерархіи, ни сакраментальности и спасительности таинствъ, совершаемыхъ въ Православія, (разумѣется, въ разной мѣрѣ, въ разныхъ исповѣданіяхъ), хотя эти пути и остаются для насъ скрытыми и недостаточными. Но тѣмъ жарче должна быть наша молитва «о соединеніи всѣхъ», и наше его исканіе. Чаша Христова остается едина, хотя и раздѣлены къ ней приступающіе. И «тотъ же» есть Духъ, подающій разные дары. И что особенно замѣчательно, взаимное постиженіе наиболѣе совершается чрезъ углубленіе собственной жизни церковной, ибо здѣсь, въ этой глубинѣ, мы встрѣчаемся и опознаемъ другъ друга въ нашемъ единствѣ во Христѣ и въ Духѣ Св., какъ дѣти единаго Отца Небеснаго.

Однако, остается еще вопросъ обѣ единеніи въ догматахъ, которое утеряно въ теченіе вѣковъ въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ и отдельныхъ общинахъ церковныхъ, и здѣсь-то ждетъ насъ въ экуменическомъ движеніи трудная, но

и наиболѣе плодотворная работа. Несмотря на разногласія, христіанскій міръ и доселѣ сохраняетъ существенное единеніе въ самыхъ основныхъ доктринахъ вѣры, выраженныхъ въ принимаемыхъ всѣми въ главныхъ исповѣданіяхъ и символахъ вѣры (Nicaeum, Apostolicum, Athanasianum). Возможно вообще съ разной силой чувствовать наши согласія и разногласія, дѣлая преимущественное ударение то на первыхъ, то на вторыхъ. Здѣсь характерно свидѣтельство измѣняющагося словоупотребленія. Если сравнительное изученіе доктрическихъ ученій разныхъ исповѣданій прежде называлось преимущественно «обличительнымъ» богословіемъ, вдохновляемымъ паѳосомъ обличенія или самозащиты, то теперь оно чаше получаетъ именованіе символического или сравнительного богословія. Послѣднее воодушевляется, прежде всего, стремлениемъ понять и объяснить самое возникновеніе разногласій и ихъ дѣйствительный смыслъ и лишь въ свѣтѣ этого пониманія обличать его слабыя стороны. И дѣломъ экуменического богословія является прежде всего взаимное точнѣйшее пониманіе въ цѣляхъ устраненія неизбѣжныхъ недоразумѣній, а далѣе и дѣйствительныхъ разногласій, которыя могутъ быть не только просто отвергаемы, но и переростаемы въ процессъ взаимнаго сближенія. Разумѣется, здѣсь предъ Православіемъ (впрочемъ, какъ и предъ всякимъ исповѣданіемъ, вѣрующимъ въ свою правду) стоитъ ответственная задача, — стойкаго исповѣданія своей вѣры и упованія, — однако, не въ духѣ надменія и исключительности, въ сознаніи обладанія привилегіей непогрѣшительности, но въ духѣ любви и терпѣнія, съ вѣрой, что истина превозмогаетъ. Въ этомъ смыслѣ мы, православные, должны вѣрить и надѣяться, что жизненная истина Православія явить свою побѣждающую, ибо убѣждающую, силу, не какъ «вѣроисповѣданіе», но какъ универсальная правда христіанства. Другія исповѣданія, понявъ ее, обрѣтутъ ее, какъ свою собственную вѣру, какъ то именно единое на потребу, что они искали обрѣсти и защитить, — хотя и средствами не всегда соотвѣтствующими, ибо ограниченными. Доктрическія перегородки между христіанами станутъ прозрачны и чрезъ то безсильны и бездѣйственны. Ибо «въ дому Отца Моего обителей много» (Іо. 14, 2), но всѣ они принадлежать дому Отца. «Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же», какъ и Христосъ «вчера и сегодня и во вѣки тотъ же» (Евр. 13, 8).

Таковъ долженъ быть духъ экуменизма, — вѣры и терпѣнія въ упованіи и любви.

«Да будутъ всѣ одно: какъ Ты, Отче во Мне, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ одно» (Іо. 17, 21). Это

единеніе не есть единство іерархической организаціи, что есть лишь виѣшнее его обнаруженіе, но прежде всего единство жизни, которое уже содержится въ Божественномъ ея первоисточникѣ. Оно присутствуетъ въ Церкви, какъ божественная ея глубина и сила, но вмѣстѣ является и искомымъ, какъ задача исторической жизни. Эта задача является въ настоящее время первоочередною, она есть оселокъ, на которомъ теперь испытывается христіанское сознаніе и воля.

Прот. С. Булгаковъ.

ПАСТЫРСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА

(КЪ ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНИИ ПАСТЫРСКАГО БОГОСЛОВІЯ).

Пастырское богословіе имѣть свое мѣсто въ ряду прочихъ богословскихъ дисциплинъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ школахъ и какъ таковая вырабатывала свой планъ и совершенно опредѣленную программу. Оно претендуетъ имѣть свою «систему», стать такимъ образомъ вполнѣ научообразнымъ. Правда, долгое время оно не отдѣлялось отъ дисциплины нравственнаго богословія и не имѣло своего самостоятельного положенія. Теперь уже совершенно установлена независимость пасторологии отъ другихъ, сродныхъ ему по духу богословскихъ наукъ, хотя до сихъ поръ еще нѣкоторые и оспариваютъ у него самое право называться наукой, приближая его къ искусству (А. Винэ). Во всякомъ случаѣ, если взглянуть на прошлое Пастырского богословія, то, каково бы ни было мѣсто, опредѣлявшееся ему въ программѣ духовной школы, надо признать, что содержаніе и самая система его не всегда были удовлетворительны и полны. Часто ему придавался характеръ чисто моралистической и оно мало чѣмъ отличалось отъ аскетики въ самомъ шаблонномъ и узкомъ смыслѣ этого слова, или же становилось сводомъ правъ и обязанностей. Еще чаще оно приближалось къ дисциплинамъ практическаго богословія, изъ него создавалась такъ наз. «ходегетика» («путеводство» въ практической жизни священника). Это самый обыденный колоритъ, въ который оно окрашивалось и благодаря этому становилось чѣмъ то въ родѣ «руководства для сельскихъ пастырей» или отвѣтами на недоумѣнныя вопросы пастырской практики. Большинство нашихъ старыхъ дореволюціонныхъ пособій по этому вопросу, — классической Пѣвницкій, лекціи еп. Кирилла (Наумова), еп. Бориса (Плотникова) и др. — носятъ отпечатокъ чрезвычайно патріархального благополучія и бытовой устойчивости. Они вполнѣ

нѣ отражаютъ духъ своего времени. Единственно, кто до революціи пытался внести нѣчто новое и свѣжее въ преподаваніе этой науки былъ еп. Антоній (Храповицкій). Но онъ не создалъ своей «системы». Его статьи по пастырскимъ вопросамъ, вошедшия во II томъ его собранія сочиненій и впервые напечатанные въ Москвѣ въ 1891 г. подъ инициалами С. С. Б. («Служитель Слова Божія», какъ онъ самъ объяснялъ), никакъ не могутъ считаться учебникомъ или курсомъ. Это просто рядъ журнальныхъ статей по вопросамъ пастырской дѣятельности.

Но это не сдѣлало «весны» въ наукѣ, и она попрежнему не отошла отъ своихъ утвержденныхъ шаблоновъ практическо-нравственного и аскетического направленія. Этотъ характеръ патріархальности и бытового благополучія въ нашихъ старыхъ учебникахъ по пастырскому богословію прекрасно и вѣрно отражаетъ весь стиль и укладъ церковной жизни того времени: подчиненность Церкви государственной власти, кастовую замкнутость духовенства, его несвободу и отсутствіе своей пастырской проблематики. Тогдашнее духовенство не имѣло, да и не могло имѣть этой проблематики. Оно было не чутко къ темамъ, стоявшимъ предъ человѣчествомъ и предъ Церковью. Это, конечно, не исключало возможности выявленія въ его средѣ отдельныхъ воспріимчивыхъ и чуткихъ умовъ, голосъ которыхъ однако тонулъ въ общей успокоенности того времени.

Проблемы не рождаются тамъ, гдѣ все спокойно и гдѣ нѣтъ тревоги. Проблемы суть отраженіе беспокойства человѣческаго духа, его встревоженности. И хотя все человѣчество предчувствовало тогда надвигающуюся грозу, а русское передовое сознаніе особенно предвидѣло приближающееся крушеніе стараго міра, тѣмъ не менѣе въ толщи русского духовенства эта тревога не просачивалась. Ей былъ строго воспрещенъ доступъ и въ семинарскія программы и за высокія монастырскія стѣны всѣхъ нашихъ четырехъ Духовныхъ Академій. Тревога и проблематика концентрировались тогда въ вольныхъ очагахъ религіозной мысли, не подвѣдомственныхъ духовной цензурѣ.

Наше время освободило насъ отъ всего того, что спутывало творческую богословскую мысль и церковную независимость. Но оно же поставило передъ нами съ необычайной остротой рядъ жгучихъ темъ, которыхъ нельзѧ обойти. Оно требуетъ отъ насъ вполнѣ сознательного и честно-прямолинейнаго отвѣта на тѣ вопросы, которые намъ задаетъ историческая дѣйствительность. Замалчивать ихъ, уклоняться отъ нихъ, пребывать самимъ и удерживать другихъ въ блаженномъ снѣ невѣдѣнія невозможно. Тѣ, кто это чувствуютъ, кто слышитъ трагический темпъ исторіи, должны будить спящихъ, тѣ, кто все еще спать, должны проснуться, чтобы не проспать грознаго и рѣшающаго

момента въ исторії и человѣчества и христіанства. Это зоветь и духовную школу, ее то можетъ быть даже и въ первую очередь, и громче всего не убояться этой жгучей тематики сего-дняшняго дня, и безпощадно поставить передъ будущими кандидатами священства ребромъ тѣ вопросы, которые ставить сама жизнь. Къ этому и сводится то, что я называю «пастырской проблематикой». Попробую пояснить свою мысль.

Этимъ прежде всего никакъ не предполагается упраздненіе того материала, который до сихъ поръ составлялъ и составляетъ сущность пасторологической науки. Современная реальность нисколько не обезцѣниваетъ того, что пастырю предлагалось знать по программѣ семинаріи или Дух. Академіи. Всѣ главы и отдѣлы о пастырскомъ призваніи и подготовкѣ, о семейной жизни пастыря и его дѣятельности богослужебной и учительной и т. п. должно остатся въ силѣ. Имъ только долженъ быть приданъ нѣсколько иной стиль и тонъ. Ихъ нельзя уже больше трактовать въ духѣ того безмятежнаго благополучія и безоблачности, съ которымъ это дѣлали наши классические учебники. Всему этому долженъ быть приданъ характеръ, соответствующій трагизму и катастрофичности нашей эпохи. Нельзя зачеркнуть опыта нашихъ лѣтъ и забыть уроки исторіи.

Но кромѣ всѣхъ этихъ традиціонныхъ параграфовъ школьнаго курса надо говорить и о тѣхъ вопросахъ, которые должны быть предложены какъ неминуемые и острые для пастырскаго сознанія. Съ этими темами кандидатъ долженъ быть ознакомленъ еще на школьнай скамьѣ, этимъ темамъ должно быть еще въ школѣ дано совершенно законное мѣсто и на нихъ должно быть поставлено удареніе со всей немолимостью. Замалчивать и обходить эти вопросы пастырски непедагогично и евангельски неоправдываемо. Еще въ школѣ должно быть внушено будущему священнику, что его дѣланіе не есть вовсе тихое и обыденное требоисправленіе или попечительство въ рамкахъ патріархального быта, (котораго, кстати, уже нѣтъ въ томъ прежнемъ видѣ и возстановливать каковой есть ложно театральная безвкусица и эстетическая стилизациѣ), — а горѣніе на огнѣ и трагическая борьба со всѣмъ, что противно Евангелію, хотя бы это и былъ вѣками освященный предразсудокъ.

Что это значитъ? Прежде всего это значитъ требованіе внушить опредѣленную и безкомпромиссную чисто евангельскую (конечно не евангелистическую и призрачно первохристианскую, а церковно-евангельскую) аксіологію и критеріологію. Это значитъ аксіологію противоположную языческой, соціальной, узко-національной, сословной и т. д. Это значитъ пріятіе евангельской іерархіи цѣнностей какъ базы всего дѣ-

ланія и всей проблематики. Это значитъ, напримѣръ, что личность выше государства, націи, сословія; что духовная свобода и истина выше авторитета власти; что человѣкъ есть мѣрило христіанскихъ и въ особенности пастырскихъ отношеній; что человѣкъ есть комплексъ противорѣчій, не разрѣшимыхъ однimi нравственными категоріями добра и зла, грѣха и добродѣти и т. д. Это значитъ не бояться противорѣчій и острыхъ угловъ. Эта аксіология не можетъ знать никакихъ компромиссовъ, и всякое подчиненіе христіанскихъ принциповъ преходящимъ цѣнностямъ государства, расы, сословія, класса или какой бы то ни было человѣческой, преходящей идеологіи должно почитаться какъ великій грѣхъ, какъ оскверненіе Евангелія и хула на Христіанство.

Пастырь долженъ быть носителемъ и проповѣдникомъ этой евангельской критеріологіи въ ея чистомъ видѣ, не урѣзанной никакой цензурой. Евангеліемъ съ радостью будутъ играть и всегда играли другіе, ничего не имѣющіе общаго съ Христіанствомъ. Чистыми Христовыми и апостольскими словами слишкомъ часто пользовались въ исторіи для прикрытия грязныхъ дѣлъ міра сего. Евангеліе должно быть проповѣдуемо совершенно свободнымъ голосомъ, неоплачиваемымъ никакими жалованіями, пенсіями и рентами, получаемыми отъ государства. «Глаголы вѣчной жизни» должны передаваться вѣрующему народу не въ ущерблennомъ и приспособленномъ къ интересамъ государства, класса и расы видѣ, а во всей ихъ евангельской, церковной интегральности. Слово Христово и жизнь духа никогда не могутъ быть подвергнуты никакой прозрѣкѣ и никакому гнету государственного или консисторского чиновника. Звучить одинаковой фальшью цензура Министерства Внутреннихъ дѣлъ (или что тоже Г.П.У. или Гестапо) и «духовная» цензура Правительствующихъ Синодовъ. Можетъ ли быть большей дерзостью и оскверненiemъ Евангелія цензурированіе словъ Христовыхъ? А подчиненное государственной власти и казнѣ Министерство Культовъ или Духовная Консисторія дѣлали это въ исторіи неоднократно. По духу Евангелія пастырскій голосъ не подвѣдомственъ ни одному изъ этихъ факторовъ. И пастырю должна быть еще въ школѣ внушена предѣльная откровенность и прямолинейность ко всѣмъ Иродамъ и Пилатамъ, Аннамъ и Каїфамъ, князьямъ и владыкамъ. Надъ Евангеліемъ ни у кого изъ нихъ нѣть никакой власти. И посему никто, — ни полицейскій чиновникъ, ни первосвященникъ не могутъ умалять или приспособливать евангельскую проповѣдь къ своимъ времененнымъ интересамъ, государственнымъ или іерархическимъ. Кстати сказать, Православіе не знаетъ и въ немъ никогда не было харизмы іерархической непогрѣшимости. Оно знаетъ толь-

ко одну непогрѣшимость: всего соборнаго единства Церкви и эта соборно осознанная истина всегда выше авторитета отдѣльныхъ первосвященниковъ и учителей. Посему и евангельская аксіология не смѣеть подчиняться никакой цензурѣ. Неподчиненность Церкви Государству, равно какъ и свобода богословскаго изслѣдованія суть наиболѣе священные принципы евангельской аксіологии. Пастырь долженъ меныше всего беспокоиться тѣмъ, насколько его евангельское церковное дѣланіе непріятно агентамъ государственной власти или инымъ вицерковнымъ факторамъ и никакихъ компромиссовъ въ этомъ не допускать. Это и значитъ евангельская аксіология и критеріология.

Если пастырской проблематики не было и не могло быть мѣста въ классическихъ дореволюціонныхъ курсахъ пасторологии, то это потому, что они писались въ казенной школѣ, для которой самое понятіе проблемъ и запросовъ, могущихъ кого то беспокоить и внести какую то критическую работу мысли было принципіально непріемлемо. Въ тѣхъ условіяхъ могли быть допустимы не проблемы, а только готовые отвѣты на шаблонные вопросы вродѣ того какъ это въ катехизисахъ. Для проблемы нужна тревога мысли, неудовлетворенность существующимъ положеніемъ вещей, исканіе новыхъ путей. Въ условіяхъ нашей жизни и въ наше беспокойное время это не только возможно, но именно иначе и не можетъ быть. Современность ставитъ все новыя темы съ неумолимой жестокостью и остротой. На эти темы нельзя не реагировать и ихъ нельзя обойти. Они и не могутъ быть незначительными и неважными для тѣхъ, кто сами являются носителями и проповѣдниками евангельской аксіологии. Они въ своей работе должны будуть дать отвѣтъ на эти задачи. Если же у нихъ не будетъ своего пастырского, евангельского взгляда на нихъ и они не сумѣютъ дать свое рѣшеніе, то придетъ кто то другой и решить эти задачи по своему, и можно быть увѣреннымъ, что это рѣшеніе не будетъ на пользу Церкви и въ согласіи съ Евангеліемъ.

Надо не побояться закидать кандидатовъ священства и пастырей всѣми этими жгучими и болѣыми проблемами. Надо растолкать пастыря въ его устоявшемся благополучіи духа и разбудить его отъ долгой и безмятежной спячки. Нѣть ничего страшнѣй и губительнѣй въ религіозной жизни какъ духовный сонъ. Онъ есть показатель духовнаго безразличія и признакъ близкой духовной смерти. Человѣчество больно. Гибнетъ и распадается съ зловѣщимъ трескомъ христіанская культура. Самой Христіанской Церкви угрожаетъ опасность обратиться въ незначительное сообщество меньшинства, раздавленное коммунизмомъ, расизмомъ, тоталитарнымъ государствомъ и т. д. Миръ зашелъ въ тупикъ.

Носители христіанской идеологии и проповѣдники Евангелія не могутъ въ такое время быть равнодушными свидѣтелями всего совершающагося. Говорить въ такихъ условіяхъ въ духовной школѣ только о спокойномъ охраненіи какихъ то осколковъ недопустимо. Слишкомъ отвѣтственно время и слишкомъ мрачны грозовые тучи, нависшія надъ горизонтомъ. Только люди лишенные исторического слуха не слышать роковыхъ и зловѣщихъ подземныхъ головъ и толчковъ. И именно священникъ не смѣеть затыкать уши, повторяя, что ничего особеннаго не происходитъ, и пребывать и дальше въ вѣковомъ спокойствіи. Какъ разъ спокойствіе и безмятежіе опаснѣе всего, когда кругомъ все пришло въ движение и рушится. Не успокаивать надо, а какъ разъ вселить тревогу и беспокойство у тѣхъ, кто еще спокоенъ. Повторять надо, повышать голосъ надо, зопіять надо о необходимости откликнуться на поставленные задачи. Не препятствовать запросамъ и исканіямъ, а поощрять и толкать ищущіе умы.

Кончилось время безмятежнаго уклада священнической жизни. Бѣлый уютный домикъ съ зелеными ставнями, семинарія, епархиальное училище, довольство и вся, соответствующая этой символикѣ идеологии, — это все достояніе минувшаго и врядъ ли легко реставрируемаго быта. Жизнь подъ опекой государства и совершенная отдѣленность русской церкви отъ другихъ помѣстныхъ церквей и общая увѣренность во всемъ мірѣ, не ставили тогда передъ нашей Церковью и ея служителями тѣхъ задачъ, которыхъ поставило наше время.

И отъ пастыря теперь съ правомъ ожидается если не исчерпывающей отвѣтъ на всѣ заданные исторіей вопросы, то во всякомъ случаѣ опредѣленный взглядъ и свое евангельское, пастырское отношеніе къ нимъ. Вотъ нѣсколько наиболѣе острыхъ темъ сегодняшняго дня.

1. Послѣвоенная ситуація, освобожденіе балканскихъ народовъ, созданіе ряда автокефальныхъ церквей ставятъ вопросъ о единствѣ Православной Церкви при наличіи національной дифференціації. Сотни крупныхъ и мелкихъ вопросовъ церковнаго уклада, литургической жизни, канонической практики, мѣстныхъ условій и т. д. встали и ждутъ своего рѣшенія. Теперь уже больше нельзя жить своими помѣстными интересами, не выходящими за предѣлы своего провинціального частокола. Восемьдесятъ лѣтъ тому назадъ одинъ изъ нашихъ церковныхъ дѣятелей на Прав. Востокѣ архим. Антонинъ Капустинъ писалъ нашему Синоду по поводу этихъ разностей и особенностей въ отдельныхъ помѣстныхъ церквяхъ: «При увеличивающихся быстротѣ, удобствѣ и поводахъ сообщенія, нѣть сомнѣнія, что вскорѣ Россія встанетъ лицомъ къ лицу съ Греческой Церковью,

и чего доселъ могла избѣжать, то увидитъ вблизи и въ подробностяхъ, т. е. разницу въ лонѣ одного и того же Православія». Слова эти оправдались вполнѣ, и теперь уже русскіе не могутъ больше почитать себя главнымъ факторомъ въ Православіи, какъ они это дѣлали въ теченіе послѣднихъ вѣковъ въ силу сложившихся историческихъ условій. Дѣйствительность показала недостаточность и односторонность нашего церковнаго опыта. Для полноты необходимо ознакомленіе и пріобщеніе къ опыту и другихъ православныхъ церквей: греческой, сербской, арабской, румынской. Пастырское сознаніе не должно было бы оставаться инертнымъ къ этимъ вопросамъ.

2. Не менѣе остро стоитъ вопросъ экуменическій. Работа міровыхъ конференцій въ теченіе двухъ десятилѣтій послѣ войны при участіи представителей всѣхъ православныхъ церквей выдвигаетъ свои темы. И это не можетъ быть безразлично для пастырского сознанія. Судьба христіанскаго міра и единство Христовой Церкви не можетъ быть не дорога христіанскому пастырскому сердцу. Экуменическая проблема ждетъ своего решенія, и отмахнуться отъ нея во имя охраненія чистоты Православія, а въ сущности изъ за присущей многимъ лѣни, нежеланія подумать и боязни потерять свой покой — недопустимо. Именно въ интересахъ чисто православнаго, церковнаго разрѣшенія этого вопроса надо имъ заинтересовать пастырское сознаніе и привлечь къ этой работе пастырей, чтобы въ увлеченіи прекрасными цѣлями работа не соскользнула на легкій и заманчивый путь новаторства, неумѣренного соглашательства и уступокъ того вѣкового богатства, Церковнаго, за которое боролась богословская мысль и которое выстрадано Церковью. Экуменическая проблема состоитъ не въ пренебреженіи догматической и канонической традиціи и не въ забвѣніи вѣкового опыта Церкви, а въ разрушеніи предразсудковъ, мѣшающихъ сближенію и нахожденію путей къ осуществленію евангельскаго обѣтованія объ Единомъ Стадѣ.

3. Проблема тоталитарнаго государства, расизмъ, классовая борьба, интегральный націонализмъ и т. п. по новому поставили рядъ вопросовъ. Не замѣтить ихъ невозможно. Тутъ можно только или подчинить Церковь новымъ- формамъ рабства, правда за соотвѣтствующія репараціи и вознагражденія, или же безкомпромисно бороться противъ новыхъ формъ государственного или національнаго идолопоклонничества.

4. Вопросъ кризиса брака и все съ этимъ связанное (разводъ, евгеника, стерилизациія, аборты и т. д.) также ожидаютъ своей мудрой и безкомпромисной оцѣнки въ пастырской идеологии.

5. Особенно былъ болѣзнь для духовнаго сословія во-

просъ материальный. Проблема денегъ, богатства, «искушеніе хлѣбомъ» тѣсно связано съ отношеніемъ къ капитализму, труду, соціализму. Пастыря стережетъ тутъ особая опасность не устоять противъ этого искушения и не начать защищать и оправдывать наиболѣе легкіе пути и воззрѣнія. Деньги — кровь бѣдняка, это зналъ Леонъ Блуа, желчный, и предѣльно правдивый мірянинъ, но это же никакъ не должны забывать пастыри, ученики Бѣдняка Христа. Богатство и бѣдность должны быть мучительной проблемой для пастыря, а не слишкомъ легкимъ компромиссомъ. Здѣсь идетъ рѣчь не столько о слабости сребролюбія въ индивидуальныхъ случаяхъ сколько о буржуазной идеологии всего духовнаго класса.

6. Наше время выдвинуло для пастырей съ особенной рѣзкостью интересную проблему интеллигенціи. Если когда то можно было отожествлять интеллигенцію съ богоchorческимъ течениемъ, и считать народныя массы оплотомъ Православія, то подобные обобщенія уже давно стали немыслимы. Начало иашего бѣка видѣло небывалый переворотъ мысли и возвратъ къ Церкви тѣхъ, кто когда то былъ внѣ ея. Въ средѣ когда то неблагонадежнаго элемента «лѣвой» профессуры и марксистовъ мы имѣли и имѣемъ наиболѣе сильныхъ апологетовъ христіанства. Ихъ апология не ограничивающаяся одними традиціонными аргументами, оперируетъ первокласснымъ научнымъ аппаратомъ и, что самое главное, идетъ изъ глубины личнаго религіознаго опыта, не продиктованная никакими профессиональными или словесными выгодами. Однако пастырствованіе въ этой средѣ требуетъ и иного отношенія, болѣе чуткаго и терпимаго, иной аргументациіи, иной методики, иного языка. Здѣсь выдвигается вопросъ объ уровнѣ культуры пастыря, не всегда достаточно высоко стоявшемъ. Нельзя также забывать и того, что приходящая къ Церкви интеллигенція можетъ имѣть свой религіозный опытъ, пренебречь которымъ грѣшно и неразумно. Здѣсь, конечно, крайне важны мудрость и чувство мѣры.

7. Вопросъ исповѣди всегда занималъ свое опредѣленное мѣсто въ программѣ пастырского богословія и ему какъ центральному въ отдѣлѣ о душепопечительной дѣятельности священника удѣлялось не мало вниманія. Прекрасныя руководства по этому вопросу, основанныя на аскетической святоотеческой литературѣ и опытѣ старцевъ-духовниковъ дополняли учебные курсы. Но этого недостаточно. Это давало одностороннее освѣщеніе вопроса. Не умаляя никакъ всего аскетического опыта, нельзя не признать, что въ тайникахъ духовной жизни не все разрѣшается одними нравственными категоріями грѣха и добродѣтели. Экзистенціально-персоналистический подходъ къ человѣку вскрываетъ въ немъ глубины такого трагизма и такихъ

противорѣчій, что ихъ нельзя не учитывать прежде чѣмъ брать на себя отвѣтственную задачу врачеванія души и руководства духовной жизнью пасомыхъ. Западная пасторологическая наука давно уже выработала особые пріемы и принципы въ этой области. Существуютъ попытки созданія пастырской психіатріи, пастырской психологіи, примѣняющія данные психоанализа (это отнюдь не должно означать безоговорочного принятія всѣхъ Фрэйдовскихъ положеній) къ духовной жизни и т. д. Пастырская психіатрія — проблема почти неизвѣстная для массы православнаго пастырства.

Нельзя обойти дипломатическимъ молчаніемъ или же апологировать, какъ это дѣжалось слишкомъ часто, соціальную несправедливость, войну, смертную казнь, рабство личности въ томъ или иномъ видѣ. Это все должно имѣть свое освѣщеніе въ духѣ неущербленной евангельской критеріологіи.

Здѣсь намѣчены только нѣкоторые острые вопросы современной церковной дѣйствительности, далеко не исчерпывающія рядъ тѣхъ проблемъ, которые стоятъ передъ пастырскимъ сознаніемъ. Можно было бы продлить списокъ подобныхъ задачъ, но для настоящей статьи достаточно и этого. Считаю нужнымъ для поясненія своей мысли сдѣлать еще одно разъясненіе. Хочу подчеркнуть различіе между пастырской проблематикой и программой пастырской дѣятельности.

Проблематика и программа не одно и тоже. Различные настроенія вложены въ нихъ. Въ проблематикѣ не только исканіе отвѣтовъ на неожиданныя и острыя «злобы дня», но и постановка еще болѣе острыхъ и мучительныхъ новыхъ задачъ; программа же свидѣтельствуетъ о возможности спокойнаго составленія плана работы, о предвидѣніи всѣхъ мелочей и возможностей. Въ проблематикѣ постоянная неудовлетворенность и исkanія; въ школьной программѣ все удовлетворительно и твердо стоитъ на мѣстѣ; искаль нечего. Духовная жизнь соткана изъ противорѣчій, человѣкъ источникъ противорѣчій, или какъ говорить Плотинъ: *οὐχ ἄρα ἡ φυχὴ ἀρμονία* (Эннеада 1У, УП, 8) и проблемы то и рождаются изъ этихъ противорѣчій; въ программѣ все это отклонено, предусмотрѣно и разрѣшено мудростью составителя программы. Разныя тональности и настроенія руководятъ человѣкомъ проблемы и составителемъ программы. Тогда какъ у первого основнымъ является пафосъ исkanія и тревога, у другого доминируетъ стремленіе къ законченности и совершенству своей программы. Первый никогда не успокоится, онъ вѣсъ — исkanіе и стремленіе, второй боится выйти изъ состоянія покоя и равновѣсія, и основное въ его складѣ мышленія устойчивость достигнутой формы и охраненіе ея. Программы составляются съ осторожностью и ихъ цѣль

предусмотрѣть все возможное, тогда какъ проблематика не знать и не хочетъ знатъ осторожности. Ея основное качество безпощадность и прямолинейность. Тутъ два типа въ духовной жизни: искатели и охранители.

Посему я рѣзко отличаю пастырскую проблематику отъ программы пастырской дѣятельности. Въ программѣ нѣтъ ничего новаго. Въ нашихъ учебникахъ была начертана программа священнической дѣятельности не замысловатая и узкая, но не было проблематики, исканія путей и выходовъ. Программа таитъ въ себѣ упомянутыя опасности превратить пасторологію въ своего рода рецептурную книгу съ заранѣе готовыми стереотипными решеніями и отвѣтами. Тамъ же, гдѣ противорѣчія нѣтъ мѣста трафаретамъ.

Все сказанное нисколько не направлено противъ вѣковой традиціи и нисколько не означаетъ не только революціи въ Церкви, но даже и реформаціи. Постановка тѣхъ или иныхъ проблемъ пастырской дѣятельности никакъ не можетъ покушаться на вѣками накопленныя богатства литургического и аскетического опыта. Наоборотъ вживаться въ него и укрѣплять его призванъ пастырь нашего малоцерковнаго времени. Проблематика направлена не противъ опыта Церкви, говорить не о уменьшении ея святыни, а лишь о покушеніи на безразличіе ума, на спячку и на теплохладность успокоившихся въ безпечности образа мысли. Пастырская совѣсть должна быть призываема къ охраненію этого сокровища отъ покушеній со стороны различныхъ непрошеныхъ новаторовъ и людей, пришедшихъ еще не такъ давно къ Церкви, и не освободившихся отъ чисто мірскихъ, нецерковныхъ вліяній, но уже претендующихъ на менторство и радикализмъ въ той средѣ, гдѣ они сами еще новички*). Чувство мѣры и пастырского такта должно быть постояннымъ коррективомъ въ работе пастыря.

Нельзя бояться этого призыва къ пробужденію и бодрости. Надо вселить въ священника чувство беспокойства и тревоги за судьбу человѣка, христианства, міра. Эта тревога не должна мѣшать пастырю въ его литургической, евхаристической жизни, въ его дѣятельности мистического преображенія міра. Это чувство тревоги никакъ не должно противорѣчить тому душев-

*.) Редакція не считаетъ возможнымъ посягать на свободу мысли Архим. Кипріана, но она считаетъ нужнымъ отмѣтить противорѣчіе этого мѣста статьи съ общимъ ея духомъ. Оно можетъ быть понято, какъ признаніе права религіознаго творчества лишь за духовной іерархіей и отрицаніе этого права за мірянами. Но это было бы клерикализмомъ въ такой формѣ чуждомъ и католической церкви, которую православные всегда обвиняютъ въ клерикализмѣ и авторитарности.

Редакція.

ному миру, который есть отличіе христіанского нравственного достиженія и который священникъ преподаетъ молящемуся народу. Миръ душевный не есть синонимъ безпечности и равнодушія. «Миръ всѣмъ» не значитъ: «спите, почивайте и не волнуйтесь». Преподаніе мира, традиціонный библейскій «шаломъ» не мѣшалъ тѣмъ, кто его преподавалъ реагировать на жизнь, скорбѣть, гнѣваться, плакать о судьбѣ народа, міра и т. д. И хотя многіе памятники первохристіанства начинаются этимъ «шаломъ», тѣмъ не менѣе въ нихъ все полно тревоги и нѣтъ въ нихъ равнодушія и боязни огненнаго искушенія.

Надо будить будущихъ кандидатовъ священства. Нельзя бояться того, что проблематика помѣшаетъ благочестію или вѣрности церковной традиціи. Настоящая пастырская проблематика можетъ быть только церковной, выходящей изъ нѣдръ церковнаго сознанія. Много уродливыхъ явлений современной церковной жизни, навѣянныя новаторствомъ и жаждой дешевой популярности отдельныхъ «реформаторовъ» не должны имѣть мѣста, но и не должны отпугнуть насъ отъ пріятія на себя большого креста настоящихъ, жгучихъ и насущныхъ проблемъ. Не возьмемся мы пастыри и церковные работники рѣшать ихъ пастырски и церковно, въ соборной полнотѣ Церкви, тогда возьмутся рѣшать ихъ другіе, «прелазящіе инудѣ» и врядъ ли уже въ духѣ Доброго Пастыря и на пользу Святой Церкви.

Архимандритъ Кипріанъ.

РАСИЗМЪ И ЗАПАДНОЕ ХРИСТИАНСТВО

Борьба католической церкви съ националь-социализмомъ въ Германіи началась еще до прихода Гитлера къ власти. Начиная съ 1930-31 года всѣ нѣмецкіе епископы, возглавляемые епископомъ Майнцкимъ, неоднократно протестовали противъ «расового признака». Правительству было невыгодно рвать съ католиками и оно вело сложную дипломатическую игру. Въ 1933 году Гитлеръ заявилъ въ рейхстагѣ: «Наше правительство считаетъ христіанство незыблемой основой нравственной жизни нашего народа и намѣreno поддерживать и укрѣплять дружескія отношенія съ Римскимъ престоломъ». Католикъ фонъ Папенъ отправляется въ Римъ и 20 іюля 1933 года подписываетъ конкордатъ. Впослѣдствіи Папа писалъ, что онъ согласился на заключеніе конкордата «послѣ долгой внутренней борьбы, желая уберечь христіанъ въ Германіи отъ стѣсненій и преслѣдований».

Опасенія Папы скоро оправдались: правительство, подпиавшее конкордатъ, поставило себѣ цѣлью всѣми способами его фальсифицировать, уклоняться отъ исполненія своихъ обязанностей, игнорировать ихъ и, наконецъ, открыто ихъ нарушить. Борьба съ католиками протекала подъ лозунгомъ: «дѣлать не мучениковъ, а преступниковъ». Поэтому противъ католическихъ общинъ, школъ и организаций была поднята кампанія лжи, клеветы и издѣвательства. Инсценировались «показательные процессы»; духовенство и монашество обвинялось въ чудовищномъ развратѣ; молодежь охранялась отъ «разлагающаго» вліянія католической среды.

Политика соглашательства оказалась безплодной. 14 марта 1937 года Папа Пій XI огласилъ энциклику: «Mit brennender Sorge», въ которой онъ съ вдохновенной силой и громаднымъ мужествомъ заклеймилъ «религію» националь-социализма.

Это посланіе есть величайшее событие христіанской исто-

рін нового времени. Безъ преувеличения можно сказать, что твердое, суровое и скорбное слово дряхлого старца прозвучало на весь міръ и образовало тотъ духовный центръ, вокругъ кото-раго начали объединяться христіане. Послѣ энциклики во всемъ католическомъ — и вѣрнѣе — во всемъ христіанскомъ мірѣ ста-ли немыслимы нейтральность и конформизмъ по отношенію къ антихристову ученію. Христіанство вступило въ борьбу — и отступленіе отнынѣ невозможно. Приведемъ самыя существен-ныя мѣста энциклики.

Призвавъ пастырей церкви въ Германіи къ храненію вѣры въ Бога, этого первого и незамѣнимаго основанія всякой религіи, въ чистотѣ и незамутненности, Папа продолжаетъ:

«Кто, въ пантегистическомъ смѣшениі отожествляетъ Бога со вселенной, снижая Бога до предѣловъ міра или вознося міръ до величія Бога, тотъ не вѣритъ въ Бога... Кто, подобно древ-нимъ германцамъ-язычникамъ, ставитъ на мѣсто Бога мрачную и безликую судьбу и тѣмъ самымъ отрицає премудрость и Промыселъ Божій, тотъ не вѣритъ въ Бога...

Кто принимаетъ расу или народъ или государство или фор-му правленія или носителей власти или другія цѣнности чело-вѣческаго общежитія, — цѣнности занимающія въ земномъ по-рядкѣ необходимое и почетное мѣсто, — за нѣчто, что должно быть выдѣлено изъ іерархіи, имъ подобающей, и идолопоклон-нически ихъ обоготовляетъ, тотъ извращаетъ порядокъ вещей, созданный и узаконенный Богомъ, тотъ далекъ отъ истинной вѣры въ Бога...

Только поверхностные умы могутъ въ заблужденіи гово-рить о національномъ Богѣ, о національной религіи; только они могутъ тщетно пытаться заключить Бога, Создателя Вселенной, Царя и Законодателя всѣхъ народовъ въ предѣлы одного народа, въ узкія границы общей крови одной расы».

Папа горячо благодаритъ германскихъ священниковъ за то, что они доблестно исполняютъ свой христіанскій долгъ, защи-щаю Божіе Величіе противъ нового воинствующаго язычества.

Изъ приведенныхъ выше отрывковъ ясно раскрывается ми-стическая сущность національ-соціализма. Его политическое ученіе, соціальная работа, экономическая программа — суть только внѣшнія оболочки, «надстройки», которыя теперь нико-го уже не могутъ ввести въ заблужденіе относительно его истинной природы. Все внѣшнее — и имперіалистическая поли-тика и вождизмъ и гоненіе на евреевъ и христіанъ — стано-вится понятнымъ, если мы почувствуемъ динамику этой новой религіи. Идеологи національ-соціализма нисколько не скрыва-ютъ «рожденія новой вѣры».

«Мы должны все болѣе и болѣе настаивать на томъ фактѣ,

пишет Розенбергъ, что наша политическая работа и законодательство не могут быть рассматриваемы отдельно отъ всей нашей дѣятельности вообще: это только виѣшняя сторона нашего очень глубокаго и очень новаго отношенія къ Судьбѣ. Кто не понимаетъ движущей силы національ-соціалистического міровоззрѣнія, ничего не пойметъ въ фактахъ его виѣшней жизни».

Это «новое отношеніе къ судьбѣ» — есть религія: религія судьбы. Антихристіанскій характеръ этой вѣры раскрывается въ словахъ Геринга.

«Когда намъ говорять, заявляетъ Герингъ, что мы упразднили вѣру, мы спрашиваемъ: когда въ Германиі была болѣе глубокая, болѣе страстная вѣра, чѣмъ сейчасъ? Когда была болѣе сильная вѣра, чѣмъ вѣра въ нашего вождя? Храмы не помогутъ народу, переставшему вѣрить въ себя. Вѣря въ мой народъ и въ его будущее, я вѣрю въ Всемогущаго... Каждое учение имѣеть свою эмблему. Мы замѣнили крестъ портретомъ фюрера; наши образа святыхъ — знамена со свастикой. Євангеліе замѣнено нашей библіей, книгой «Моя борьба». Какъ раньше считали годы отъ рожденія Христа, такъ отнынѣ будутъ считать ихъ отъ рожденія Третьяго Рейха. Не вѣрно говорить, что національ-соціализмъ хочетъ основать новую религію — онъ есть новая религія».

И, наконецъ, послѣднее и самое страшное свидѣтельство. Въ журналѣ «Гитлеровская молодежь» (*Hitlerjugend*) мы читаемъ: «Нѣмецкій народъ понялъ, что не только юдаизмъ, но и христианство, чужды германской расѣ. Туманы магической и суевѣрной религіи Рима разсѣиваются. Нѣмецкая народная душа нашла себя. Римъ долженъ пасть. Сѣверный великанъ расправляетъ члены, и цѣпи, которыми сковали его сыны Юга, падаютъ. Звѣзда Іуды и Рима закатываются».

Такова эта новая религія. Существуетъ только одинъ Богъ — живой и единый Космосъ, «могучій и гордый Духъ земли» (по выражению Достоевскаго). Путемъ вѣчнаго становленія и смысли формъ возникаетъ человѣчество, а изъ него естественнымъ отборомъ образуется германская раса. Лучшіе люди этой расы — національ-соціалисты: лучшіе изъ лучшихъ, ипостась германского народа, высшее воплощеніе божественного Духа Космоса — Адольфъ Гитлеръ. Онъ — болѣе чѣмъ сверхчеловѣкъ Ницше; онъ — человѣкобогъ. Такъ исполняется въ наше время пророчество Достоевскаго — и человѣкобогъ выступаетъ противъ Богочеловѣка.

Папа Пій XI съ большой духовной прозорливостью обличаетъ въ своей энциклике это человѣкобожество.

«Высшая точка откровенія, говорить онъ, достигнута въ Евангеліи Іисуса Христа и она окончательна и обязательна на-

всегда. Это откровеніе не можетъ быть вытѣснено или замѣнено произвольными новыми «откровеніями», вродѣ мифа о крови и расѣ. Ни одинъ человѣкъ, даже если бы въ немъ воплощалась вся мудрость, все могущество, вся сила міра, не можетъ дать иного основанія вѣры, чѣмъ то, которое уже положено Христомъ...

Тотъ, кто въ кощунственномъ непризнаніи существеннаго различія Бога и твари, Богочеловѣка и сыновъ человѣческихъ, дерзаетъ поставить рядомъ съ Христомъ смертнаго, будь онъ величайшимъ во всѣ времена, а тѣмъ болѣе вознести его выше Христа или противъ Христа, тотъ достоинъ быть названъ пророкомъ небытія».

Это — самое сильное мѣсто въ папскомъ поланіи. Изъ плана соціально-политического вопроса о расизме переносится въ планъ мистической, раскрываются апокалиптическія глубины. Звѣрь изъ бездны возстаетъ на Христа, и глава католической церкви анафематствуєтъ его.

Далѣе энцикліка касается новой морали и права, новаго ученія о человѣкѣ и обществѣ, новаго догмата «безсмертія расы». Ограничимся краткими выдержками:

«Кто изгоняетъ изъ церкви и школы библейскую исторію и мудрыя поученія Ветхаго Завѣта, тотъ хулитъ Имя Божіе, хулитъ планъ спасенія Вседержителя...»

«Принципъ: «право есть то, что полезно народу» означаетъ въ международной жизни вѣчную войну между различными націями.

«Въ національной жизни не хотятъ признать того основного факта, что человѣкъ, какъ личность, имѣеть права, полученные имъ отъ Бога; они остаются неприкосновенными по отношенію къ колективу и противостоять всѣмъ попыткамъ уничтоженія, отрицанія или уменія ихъ. Цѣль общества опредѣляется природой человѣка. Всѣ общественные цѣнности существуютъ для человѣка, для его полнаго развитія, естественного и сверхъестественнаго, для достиженія имъ совершенства».

«Безсмертіе въ христіанскомъ смыслѣ означаетъ продолженіе жизни человѣка послѣ его земной смерти. Кто словомъ безсмертіе обозначаетъ продолженіе здѣсь на землѣ колективной жизни народа, неопределенную длительность его земного будущаго, тотъ извращаетъ одну изъ главныхъ истинъ христіанской вѣры и подрываетъ самая основанія религіознаго взрѣнія на міръ».

На низкое глумленіе, которому національ-соціалисты подвергаютъ христіанъ, противопоставляя ихъ «малодушію» — свой «героизмъ», Папа отвѣчаетъ съ праведнымъ негодованіемъ:

«Церковь Христова, которая въ теченіе вѣковъ и до ны-

нѣшняго дня насчитываетъ больше исповѣдниковъ и вольныхъ мучениковъ, чѣмъ всякой другой колективъ, не иуждается въ урокахъ героизма чувствъ и дѣйствій. Въ постыдномъ пріемѣ излѣваться надъ христіанскимъ смиреніемъ, какъ надъ униженіемъ своей личности и малодушнымъ поведеніемъ, отвратительная гордыня такихъ новаторовъ только позорить «ихъ самихъ». Черезъ годъ послѣ энциклики Конгрегація Семинаровъ и Университетовъ разослала циркуляръ, въ которомъ она приглашаетъ всѣхъ преподавателей-католиковъ, съ помощью данныхъ біологіи, исторіи, философіи, апологетики, юридическихъ и моральныхъ наукъ опровергать основные тезисы расизма.

Въ этихъ тезисахъ съ большой ясностью и точностью сконцентрирована вся сущность этой религіи и ярко обнаруженъ ея антихристіанскій духъ.

Первый тезисъ Человѣческія расы, въ своемъ естественномъ и неизмѣнясмомъ характерѣ различаются между собой такъ, что низшая изъ нихъ стоитъ ближе къ животному міру, чѣмъ къ высшей расѣ.

Второй: Слѣдуеть всѣми способами охранять и развивать силу расы и чистоту крови; все что этому способствуетъ — похвально и дозволено.

Третій: Всѣ интеллектуальные и моральные качества человѣка вытекаютъ, какъ изъ источника, изъ крови, этой основы характера расы.

Четвертый: Главная цѣль воспитанія заключается въ развитіи характера расы и въ воспламененной горячей любви къ расѣ, какъ къ величайшему благу.

Пятый: Религія подчиняется закону расы и должна примѣниться къ ней.

Шестой: Первоисточникъ и высшая норма всего юридического строя есть расовый инстинктъ.

Седьмой: Есть только Космосъ или Вселенная, живая субстанція; всѣ существа, включая человѣка, суть только различные формы живой вселенной.

Восьмой: Человѣкъ существуетъ только въ государствѣ и для государства. Всѣ права, которыми онъ владѣеть, предоставлены ему государствомъ.

Послѣ энциклики Пія XI, католическая церковь съ большимъ напряженіемъ и единодушіемъ начала борьбу словомъ и дѣломъ противъ враговъ Христа. Со всѣхъ концовъ міра доходятъ до насъ свѣдѣнія о мужественныхъ выступленіяхъ епископовъ и священниковъ, издаются многочисленные доктринальные разборы расистской теоріи, публикуются статьи, брошюры и листовки. Совсѣмъ недавно (въ ноябрѣ 1938 г.) кардиналъ Вердье выступилъ въ Парижѣ противъ расизма и антисемитиз-

ма. Въ этихъ явленіяхъ онъ усматриваетъ прежде всего невѣроятное пониженіе культурнаго уровня людей. За расизмомъ идетъ его неизбѣжный спутникъ: обязательная стерилизациѣ тѣхъ, кто образуетъ препятствіе длярасы, эвтаназія, то-есть убийство тѣхъ, чья жизнь стала безполезной или опасной, коротко говоря, всѣ тѣ мѣры такъ называемой соціальной гигіи, которая больше напоминаютъ питомникъ для разведенія скота, чѣмъ человѣческое общество.

Кардиналъ Вердье заканчиваетъ свое слово:

«Пусть Господь сохранитъ насъ отъ такихъ теорій и ихъ примѣненія! Пусть избавитъ насъ отъ расизма, который наша христіанская цивилизациѣ отвергаетъ во имя біологіи, права, традиціонной морали, исторіи, истинной философіи и христіанской религіи. Останемся болѣе, чѣмъ когда либо вѣрины идѣи всеобщаго братства, разумной свободы, уваженія ко всему человѣчеству и любви къ страждущимъ членамъ большой человѣческой семьи. Это — истинная цивилизациѣ, христіанская цивилизациѣ, наша цивилизациѣ».

● ●

Церковная трагедія, происходящая на нашихъ глазахъ въ Германи, въ основныхъ своихъ чертахъ достаточно известна, поэтому ограничимся самымъ схематическимъ обзоромъ.

Въ іюль 1933 националь-соціалистическое правительство утвердило статутъ «Соединенныхъ Евангельскихъ Германскихъ Церквей», предоставивъ имъ полную свободу исповѣданія и культа, согласно 24-му параграфу программы партіи: «Мы требуемъ свободы для всѣхъ религіозныхъ исповѣданій внутри государства. Партія, какъ таковая, стоитъ за позитивное христіанство».

Вскорѣ въ церковномъ обществѣ образовалась необычайно активная партія «Германскихъ христіанъ» (*Deutsche Christen*), которая заявила, что националь-соціалистическая революція является религіознымъ движениемъ и новымъ откровеніемъ Бога и поставила себѣ задачей подчиненіе церкви тоталитарному государству; «имперскимъ епископомъ» былъ избранъ Людвигъ Мюллеръ. Д-ръ Егеръ былъ назначенъ комиссаромъ «для наведенія порядка» въ церкви. Онъ поставилъ всѣ протестантскія общины подъ надзоръ полиціи, запретилъ собранія вѣрующихъ, не принадлежащихъ къ «германскимъ христіанамъ», уволилъ всѣхъ пасторовъ, несогласныхъ съ программой партіи и провелъ въ синодѣ прусской церкви арійскій параграфъ, исключающій изъ нея христіанъ-евреевъ. На большомъ митингѣ «германскихъ христіанъ» въ Спортъ-Паласѣ въ Берлинѣ (ноябрь 1933 г.) Ветхій Завѣтъ подвергся публичному глумленію и былъ осуж-

день, какъ еврейская книга. Было торжественно объявлено, что крестъ — недостойнъ «героического почитанія» германской расы. Изъ Новаго Завѣта были сохранены только тѣ мѣста, которыя соответствуютъ германскому духу».

Л. Мюллеръ управлялъ церквями съ помощью декретовъ и тайной полиції: по его настоянию всѣ церковныя юношескія организаціи были включены въ «Гитлеровскую Молодежь» (Hitlerjugend).

Весной 1934 года противъ террора Мюллера и «германскихъ христіанъ» выступила «свободная или исповѣдническая церковь» (Freie oder Bekenntnis-Kirche): она съ негодованіемъ отвергла воззрѣніе на національ-соціалистическую революцію, какъ на дополненіе къ откровенію Слова Божія въ Іисусѣ Христѣ, и требованіе, чтобы «ученіе и внутреннее управлениe церкви подчинялось измѣняющимся философскимъ и политическимъ ученіямъ». Въ августѣ того же года съ кафедръ всѣхъ конфесіональныхъ церквей было прочитано заявленіе о томъ, что государственная церковь отвергла Евангеліе, эту основу всѣхъ протестантскихъ церквей, и что «поэтому имперскій епископъ не имѣть нравственного права на повиновеніе членовъ церкви».

Тогда началось настоящее гоненіе на конфесіональную церковь: 700 пасторовъ было арестовано за измѣну и вымышленныя политическія преступленія. Съ каждымъ годомъ преслѣдованія становились все безпощаднѣе. Декретомъ іюля 1937 года финансовая организація церкви была всецѣло аннулирована государству; исповѣдническая церковь признана нелегальной, закрыты богословскія школы; студенты, сочувствующіе Bekenntis-Kirche изгнаны изъ Университетовъ. Берлинскій пасторъ Мартинъ Нимеллеръ послѣ семимѣсячного заключенія, былъ преданъ суду, оправданъ и сосланъ въ концентраціонный лагерь. Знаменитый богословъ Карль Бартъ, отказавшійся дать присягу въ безусловномъ подчиненіи государству и правительству, былъ лишенъ кафедры въ Боннѣ и долженъ былъ эмигрировать.

И несмотря на преслѣдованіе конфесіональная церковь неустрашимо исповѣдує свою вѣру. Въ 1936 году она обратилась къ Гитлеру съ протестомъ противъ новаго тринитарнаго доктринального догмата крови, расы и почвы, противъ антисемитической кампаніи, противъ концентраціонныхъ лагерей; готовая на мученичество, она открыто призываетъ всѣхъ членовъ церкви исповѣдовать Евангеліе Іисуса Христа безъ компромиссовъ и страха передъ людьми. «Многіе пасторы и міряне заплатили за это заключеніемъ въ тюрьмы и концентраціонные лагери. Но будь что будетъ, — мы должны быть послушны нашему Небес-

ному Отцу. Будемъ же жить въ радости, вѣря, что люди, боящіеся Бога и только Бога, лучше всѣхъ другихъ служатъ своему народу». Духовная жизнь гонимой церкви въ Германіи очень напряжена; на собранія «Евангелическихъ Недѣль» собираются тысячи вѣрующихъ и проводятъ цѣлые дни въ горячей молитвѣ, оставаясь вѣрными Христу «даже до смерти».

Пасторъ Нимеллеръ писалъ изъ тюрьмы: «Я вѣрю, что мое заключеніе совершилось по святой волѣ Божьей. Сначала они глумились и смеялись: «Теперь мы его прибрали къ рукамъ!». Потомъ тюрьма. И каковъ результатъ? Переполненная церкви, молящейся народъ».

Изъ этой краткой исторіи *Bekenntis-Kirche* вполнѣ ясна картина духовнаго состоянія Германіи. Тоталитарное государство переросло всѣ политическія и соціальные границы; оно уже превратилось въ националь-соціалистическую церковь со своими мистеріями, догматами и культомъ. Оно фанатично и нетерпимо; главный его врагъ — Христова церковь. Изъ членовъ протестантскихъ церквей большинство открыто отреклось отъ Христа; меньшинство («Германскіе христіане») кощунственно прикрываются Его именемъ для безпощадной борьбы съ Нимъ. «Германскій христіанинъ», епископъ Брауншвейгскій безстыдно заявляетъ: «Мы, националь-соціалисты и германскіе христіане, знаемъ, что граждане Третьего Рейха послѣ смерти сходятся въ Валгаллу»...

И, наконецъ, остается небольшая горстка пребывшихъ вѣрными до конца — церковь исповѣдниковъ и мучениковъ — *Bekenntis-Kirche*. Только чудо милости Божьей можетъ ее спасти



Намъ остается сказать нѣсколько словъ объ отношеніи къ расизму христіанъ англо-саксонского міра. На Оксфордской конференціи церквей (лѣто 1937 г.), на которой было представлено и православіе, делегаты Германіи отсутствовали. Конференція постановила обратиться къ этимъ страждущимъ братьямъ во Христѣ съ посланіемъ, въ которомъ подчеркивается глубокое духовное единство всего христіанского міра передъ лицомъ грозной опасности. Въ Оксфордѣ обсуждались проблемы, связанныя съ отношеніемъ церкви къ націи и государству. Съ христіанской точки зрењія коммунизмъ и националь-соціализмъ тождественны въ своей основе они суть псевдо-религіи. «Стремясь стать единственнымъ авторитетомъ въ индивидуальной и колективной жизни, они готовы защищать свои притязанія насилиемъ, съ безпощадной нетерпимостью. На мѣсто Бога ставится безклассовое общество или нація и ея величіе. Передъ

нами особено воистину юная форма идолопоклонства, требующая себѣ того почитанія, котораго достоинъ только Богъ, Создатель и Искупитель всякой жизни. Подобныя притязанія должны быть решительно отвергнуты церковью во имя Бога и во имя любви къ человѣчеству, которому церковь призвана служить. Приписывать священный характеръ націи, государству или классу — значить потерять всякую надежду на будущее.

«Ложное обожествление, ложный Богъ сообщаютъ грѣховнымъ страстиемъ человѣка демоическое могущество.

«Всякая форма национального эгоизма, приводящая къ угнетенію меньшинствъ или другихъ народовъ, есть грѣхъ и возстаніе на Бога, Создателя и Владыку всѣхъ народовъ.

«Въ вопросѣ о расѣ исходной точкой для всѣхъ христіанъ должно быть утвержденіе, что всѣ люди, по праву рожденія суть дѣти Божіи, созданныя по Его образу и, следовательно, братья и сестры. Болѣе того: юни — братья, ради которыхъ умеръ Спаситель и которые призываются войти въ Его единую и истинную Церковь...

«Церковь должна вступить въ безпощадную борьбу съ расовой гордыней и иенавистью, съ преслѣдованиемъ и эксплуатацией, которымъ одна раса подвергаетъ другую. Въ настоящее время особенно необходимо, чтобы церкви всего міра употребили всѣ усилия для борьбы съ грѣхомъ антисемитизма.

«Воздайте кесарево Кесарю» — и есть выраженіе соглашательства или отчаянія. Церковь должна напречь всѣ свои силы, чтобы заставить Кесаря признать свой долгъ по отношенію къ Богу. Первохристіанская церковь воздавала Кесарю должное, но когда ее принуждали отдавать Кесарю Божье, она шла на мученичество.

• •

Представители всѣхъ западныхъ церквей — и католической и англиканской и протестантской — единодушно обличаютъ «новое язычество». Замѣтимъ только, что сравненіе расизма съ древнимъ язычествомъ представляется намъ слишкомъ унизительнымъ для религіи Платона и Виргиля, для «языческой церкви» — этого «христіанства до Христа». Язычество греко-римского міра было высокимъ откровеніемъ духа, глубокимъ богоизианіемъ и богопочитаніемъ. Религія расизма лишена всякаго духа: она скована худшимъ изъ всѣхъ детерминизмовъ — детерминизмомъ біологическимъ. Германская раса, «Herrenvolk» мечтаетъ о заключеніи въ гетто всѣхъ низшихъ расъ, но сама она тоже заключена въ гетто — темницу своей крови, изъ которой иѣть выхода, иѣть спасенія. Голосъ крови — голосъ слѣпой и беспощадной Судьбы, ведущей къ гибели. Человѣкъ при-

винченъ къ «почвѣ» — и надъ ней вмѣсто неба — низкій потолокъ Необходимости. «Рожденное отъ плоти есть плоть» и путь всякой плоти — смерть и тлѣніе. Новая человѣкобожеская вѣра Германіи вызываетъ ужасъ и состраданіе, какъ зрѣлище полное потрясающаго трагизма. Къ какой безднѣ приведутъ этотъ «патетической» народъ его «пророки небытія»?



Въ заключеніе слѣдуетъ отмѣтить одинъ общий мотивъ, звучащий во всѣхъ приведенныхъ нами свидѣтельствахъ христіанъ. Это — призывъ къ покаянію. И Папа Глій XI и архіепископъ Кентерберійскій и главы протестантскихъ церквей и члены Оксфордской конференціи призываютъ христіанскій міръ къ признанію своей вины и отвѣтственности за море зла, разливающееся по миру. Христіане несутъ вину за то, что уже давно въ Европѣ, на мѣстѣ «chrétienté» образовались зіяющія пустоты, въ которыхъ на нашихъ глазахъ хлынули злые силы. Такъ называемый христіанскій міръ уже давно былъ дехристіанизированъ, и христіане виноваты въ томъ, что они этого не видѣли или не хотѣли видѣть. Безвѣrie, маловѣrie, равнодушіе и малодушіе христіанъ, слишкомъ часто забывавшихъ о соборной и соціальной природѣ христіанства, оставляли міръ лежать во злѣ. Не просвѣтленная духомъ, не освященная вѣрой въ Бога земля попала подъ власть демоническихъ стихій. Духъ Земли возсталъ противъ Духа Святого и нечистая кровь сыновъ человѣческихъ противъ Пречистой Крови Искупителя. Въ церковномъ собраніи въ Лондонѣ 14 ноября 1938 года архіепископъ Кентерберійскій обратился къ вѣрующимъ со слѣдующими словами:

«Помолимся Господу, да пошлетъ Онъ намъ духъ силы Своей, чтобы побѣдить духа зла, царящаго нынѣ среди людей. И покаемся передъ Нимъ, ибо и наша страна несетъ свою долю вины въ этомъ торжествѣ зла на землѣ. Помолимся, чтобы Господь обновилъ вѣру, ревность и мужество людей Своихъ, чтобы Церковь Его возстала въ этотъ часъ испытаній... Съ чувствомъ полной отвѣтственности отдадимъ всю нашу жизнь на служеніе Христу Богу нашему и Царствію Его».

К. Мочульский.

ТАЙНА ГЕФСИМАНСКОЙ НОЧИ

«Се грядеть Гласъ Вопіющаго въ пустынѣ»...

Страницы Евангелія, посвященные гефсиманскимъ томлениямъ Христа, покоряютъ душу своею трагическою красотою, но внутренній психологический смыслъ ихъ для множества читателей остается совершенно темнымъ и непонятнымъ. Главная и вполнѣ уважительная причина нашего, почти всеобщаго, непониманія таится, разумѣется, прежде всего въ исключительности духовныхъ переживаний Христа: вѣдь отчетливо и ясно мы можемъ представлять себѣ лишь то, что было пережито нами на личномъ опыте. Въ этомъ смыслѣ индусскіе мудрецы не безъ нѣкотораго основанія говорятъ, что человѣкъ усваиваетъ извнѣ — изъ книгъ, уроковъ, разговоровъ, проповѣдей и т. д. — только то, что уже созрѣло внутри его самого, а все то, что еще не созрѣло въ его собственной душѣ, остается для него недоступною мудростью прочитанныхъ, но непонятыхъ книгъ, бессѣдъ и наставлений. Чтобы постичь гефсиманскія скорби во всей ихъ полнотѣ и глубинѣ, нужно лично пережить то, что переживалъ Христосъ — самому внести въ міръ новую всеобъемлющую Истину, безраздѣльно слиться съ нею всею своею личностью и въ послѣднюю минуту жизни почувствовать, что эта свѣтоносная истинна, существующая одухотворить міръ, осталась совершенно чуждой и непонятной всему живому человѣчеству... Но кто изъ насъ, обычныхъ и заурядныхъ людей, испытывалъ, кто могъ испытать на себѣ что либо подобное?

Рѣшительно никто! Поэтому то самое главное и существенное въ величественной трагедіи Гефсиманской ночи, невмѣщающееся въ нашемъ личномъ опыте, не вмѣщается и въ нашемъ пониманіи всего этого момента. Больше того: будучи не въ силахъ подняться своею душой до высокихъ переживаний Богочеловѣка, многіе невольно истолковываютъ ихъ слишкомъ по своему, по земному, и естественно, при этомъ придаютъ имъ со-

вершенно иной смыслъ. Такъ какъ всѣ земные люди, точно такъ же, какъ и ихъ зоологические предки, жадно ищутъ наслажденій и боязливо избѣгаютъ страданій, то, судя по земному, огромное большинство и моленіе о чашѣ склонно объяснять страхомъ Христа передъ предстоящими Ему страданіями. Любители церковной письменности помнятъ молитву Игнатія-Богоносца, который не уклонялся отъ страданій, но страстно умолялъ Господа о ниспосланіи ему величайшихъ муки, чтобы хоть въ мученичествѣ уподобиться Возлюбленному и духовно приблизиться къ Нему. Сравнивая Игнатіевскую молитву о мукахъ съ гефсиманскимъ моленіемъ Христа, невольно начинаешь догадываться, что оно таитъ въ себѣ какой то иной сокровенный смыслъ, а вовсе не малодушный страхъ передъ физическою болью — иначе пришлось бы признать, что жаждущій истязаній и муки Игнатій въ моральномъ экстазѣ своею какъ бы вознесся надъ самимъ Христомъ, молящимъ, чтобы горькая чаша миновала усть Его. Абсурдность этого вывода заставляетъ глубже вдуматься въ психологію Гефсиманской ночи и яснѣе почувствовать, что живой, всеобъемлющий и міроозаряющій смыслъ Христіанства, поднимающаго духовнаго человѣка надъ физическими радостями и невзгодами, животнаго міра, ни какъ не можетъ быть сведенъ къ изступленной жаждѣ тѣлесныхъ самостязаній, въ которыхъ находитъ свое удовлетвореніе индійская и персидская мистика. Во тьмѣ Гефсиманской ночи рѣшались какія то другія, болѣе глубокія, проблемы духа, одинаково далекія и отъ экстативной жажды страданій и отъ малодушнаго страха передъ страданіемъ. При сравненіи съ ними становится очевиднымъ, что Игнатьевскій порывъ- къ- добровольному мученичеству это — только моральный протестъ человѣческаго духа противъ животнаго рабства передъ своимъ физическимъ тѣломъ, только освобожденіе отъ тяжелыхъ цѣпей унизительной зависимости отъ нашего физического животнаго естества, но совсѣмъ еще не полное сліяніе, съ центральной міротворческою мыслью и волей — т. е. только предварительное условіе для проникновенія всеобъемлющею живою истину Христіанства, но отнюдь еще не внутреннее постиженіе ея во всей ся безграничной полнотѣ и глубинѣ.

Внутрення молитвы, психической діапазонъ или горизонтъ Гефсиманскихъ томленій Христа нензмѣримо шире и глубже героической готовности Игнатія къ принятію крестныхъ муки. Подавляющее предчувствіе близкой трагической развязки, надвигающейся личной гибели за свѣтоносную проповѣдь отягчается въ скорбящемъ сердцѣ Спасителя невыносимо мучительнымъ сознаніемъ, что его свѣтоносное слово не озарило ни одной человѣческой души и прозвучало на землѣ совершенно

безслѣдно, не оставивъ никакого резонанса ни въ сердцахъ, ни въ жизни людей. Правда за Нимъ шли многочисленныя толпы увѣровавшихъ и жаждавшихъ чуда. Но развѣ зрелище чудесъ можетъ пересоздать темныя, еще полуживотныя души и сдѣлать ихъ божественно-человѣческими? Дикая толпа на минуту поражается чудомъ, падаетъ ницъ передъ сотворившимъ его, но вѣдь внутренно она остается такою же, какою была — темною, жадною и безконечно хищною. Даже видя воскреснувшаго изъ смраднаго тлѣнія Лазаря, сама она духовно не воскресла, не оторвалась отъ праха и тлѣна, не сбросила съ души своей его тлѣтворной разлагающей власти и попрежнему продолжаетъ жить призрачною суетою своихъ чувственныхъ иллюзій, всецѣло заполняя все поле своего духовнаго зреинія, своихъ алканій, стремленій и вожделѣній минучимъ, смертнымъ и тлѣннымъ. Вѣдь ни одинъ, ни одинъ изъ этихъ темныхъ послѣдователей не постигаетъ духовной сущности своей физической жизни и ея неразрывнаго, внутренняго, преемственнаго Всеединства въ физически раздѣленныхъ тѣлахъ всѣхъ живыхъ и мертвыхъ. Темная въ самомъ поклоненіи своемъ толпа не видитъ свѣта принятаго ею ученія и кощунственно попираетъ божественную Истину его въ дико-звѣриномъ построеніи жизни своей. И въ вѣрѣ, и въ безвѣріи, и въ любви и въ ненависти она темна и дика, поверхностна и непостоянна, измѣнчива и лжива. Сейчасъ поклоняется, а черезъ минуту предастъ врагамъ или забросаетъ каменьями. Сегодня она привѣтствовала Христа восторженными кликами: «Оссанна!», завтра будетъ изступленно вопить: «Распни Его!».

Своимъ всевидящимъ взоромъ, проникавшимъ завѣсу будущаго, Онъ уже видѣлъ трядущія события и горькими слезами оплакивалъ черный грѣхъ богоубийства, который, завтра всей своей неизмѣримой тяжестью ляжетъ на совѣсть Его родного Израильскаго народа.

Несравненно больше свѣтлой отрады и утѣшенія, чѣмъ привѣтственный гуль безчисленной толпы, встрѣчавшей Его на улицахъ Іерусалима, даютъ Ему двѣнадцать учениковъ. Они всюду слѣдуютъ за Нимъ и жадно ловятъ каждое слово Его. Ихъ души раскрыты для воспріятія Истины, они страстно хотятъ понять ее, но что живеть въ ихъ сердцахъ, когда они ожесточенно спорятъ между собою о томъ, — кто возсядетъ одесную Учителя въ Царствѣ Божіемъ? И въ нихъ дышетъ и зыблится несокрушимая Бездна Тьмы! Одинъ изъ нихъ сегодня предастъ Его за тридцать серебренниковъ. Другой, вѣрнѣйший, трижды отречется отъ своего наставника изъ малодушнаго страха за свою жизнь, когда увидитъ Его не царствующимъ въ золотомъ сіяніи славы Божіей, а поверженнымъ, избитымъ, окровавлен-

нымъ и оплеваннымъ. Нѣтъ ,и они не приняли Духа Живаго, и они остались, какъ всѣ, рабами своихъ тѣлъ, невольниками своихъ низменныхъ животныхъ чувствованій и алканій. Сегодня Онъ просилъ ихъ бодрствовать, чтобы своимъ участіемъ облегчить Ему муки предвидѣнія завтрашнихъ поруганій, морально укрѣпить обреченного въ трудную минуту послѣдняго смертнаго испытанія. Просилъ поддержать, не оставлять Его одиночимъ въ великомъ страданіи. И что же? Трижды возвращался къ нимъ и трижды заставалъ ихъ спящими!.. Всю тяжесть терноваго вѣнца Онъ долженъ былъ вынести одинъ, своими личными силами, безъ всякой поддержки со стороны другихъ людей, ибо во всемъ человѣчествѣ, населяющемъ землю, среди безчисленной массы людей, обитающихъ въ городахъ и селахъ, нѣтъ ни одного человѣка, который принялъ бы въ разумъ свой и въ сердцѣ свое Истину Его ученія.

Да, Онъ — «глазъ воплющаго въ пустынѣ», какъ сказалъ Іоаннъ передъ крещеніемъ въ Іордани!... Но для чего же тогда всѣ эти страданія, всѣ эти униженія и оплеванія, эта крестная смерть, это безплодное мученичество, нравственное и физическое? «Да минетъ Меня чаша сія! — тихо и просительно шепчетъ Онъ поблѣднѣвшими, нѣмѣющими устами въ смертельной истомѣ передъ ожидающею Его завтра участью, духовно въ пророческомъ предвидѣніи своемъ уже переживая въ часы гефсиманского раздумія всю боль и ужасъ грядущей Голгоѳы. Онъ молить, чтобы торькая чаша минула Его, но въ самомъ пророческомъ прозрѣніи своемъ Онъ уже пьетъ изъ нея нестерпимую горечь своей божественной отверженности отъ всего этого человѣческаго міра, Онъ, Сынъ Человѣческій, обреченный воочію увидѣть и почувствовать на себѣ безконечную и несокрушимую животность этого человѣчества!

Зачѣмъ же Отецъ Небесный послалъ Тебя на землю именно теперь, когда спасаемое Тобою человѣчество еще не можетъ воспріять принесенной Тобою Божественной Истины и воздасть Тебѣ за нее оплеваніемъ и жестокою казнью? Почему Твое Пришествіе не было отложено на нѣсколько тысячелѣтій спустя, когда предвѣчная тьма первобытнаго звѣринаго самочувствія и міроощущенія ослабнетъ и порѣдѣеть въ начавшихъ прозрѣвать душахъ, когда тупая ложь тѣлеснаго пониманія жизни поколеблется въ тысячахъ отдѣльныхъ сознаній мучительнымъ ощущеніемъ ея внутреннихъ противорѣчій, сознаніемъ обидной безмыслицы слѣпаго минутнаго самоублаженія — и когда жизнеозаряющее слово Твое смогло бы найти живой отзывъ въ миллионахъ живыхъ сердецъ? Что можетъ быть тяжелѣе для духовно-озареннаго Сына Человѣческаго чѣмъ это, мертвящее всѣ силы душевныя, безнадежное одиночество творческой мы-

сли, чѣмъ убійственное сознаніе, что принесенная Тобою Истина, столь необходимая для жизни и спасенія міра, всѣмъ чужда и никому не нужна, а самъ Ты — только вредный нарушитель всемірного, длящагося многія тысячелѣтія, мертваго сна и общественного спокойствія, бездомный бродяга, которого владыки міра сего уничтожать позорною казнью вмѣстѣ съ убійцами, разбойниками и ворами? Нѣть, не мучительныхъ физическихъ страданій страшился обреченный на смертныя муки Христосъ, а мучительной бесплодностью этихъ страданій, полной безрезуль-татности своей жертвы за грѣшный міръ. Его томило и подавляло въ тиши Гефсиманского сада горестное сознаніе, что произвучавшее въ Его душѣ Божественное Откровеніе отвергнуто всѣмъ человѣчествомъ. Вотъ въ чемъ воистину бездонная и бѣмѣрная горечь этой одинокой Гефсиманской ночи! Въ сущности это — горечь всей міровой исторіи, всего бытія человѣческаго. Но ощущать ее во всемъ мірѣ могъ только одинъ Христосъ и потому долженъ былъ оставаться такимъ безнадежно-одинокимъ, такимъ отрѣшеннымъ отъ всего живого человѣчества въ мучительной скорби своей, ибо, какъ тогда, такъ и многіе вѣка потомъ, никто, никто изъ людей, живущихъ только собой, своею личностью, своимъ обреченнымъ на разложеніе тѣломъ, своими эфемерными интересами и дѣлами, не могъ понять, не могъ вмѣстить въ душѣ своей великой, сверхличной, мірообъемлющей скорби Сына Человѣческаго.

Гнетущая тоска одинокихъ раздумій всѣми Оставленнаго заключалась въ сознаніи: «Вотъ пришелъ часъ гибели во имя Истины, которую Я принесъ людямъ, — и Я уношу ее съ собою не воспринятой ни одной живой душой на землѣ»... Гефсиманская скорбь это — скорбь о своемъ безсиліи пріобщить міръ къ свѣту, сіяющему въ Твоемъ сердцѣ, это — ледянящій душу ужасъ передъ непреоборимою силою мрака, царящаго во всѣхъ человѣческихъ умахъ, это — послѣднее отчаяніе привнесшаго спасеніе за отвергшій спасеніе темный міръ. Вотъ къ чему относятся непонятые міромъ слова: «Да минуетъ Меня чаша сія!»...

Даже самый утробно-разсуждающій человѣкъ долженъ не забывать, что завтрашняя казнь Христа была въ то же время и смертнымъ приговоромъ, вынесеннымъ родною Іудею бессмертному ученію Его, формальнымъ актомъ кроваваго и мстительнаго отверженія избраннымъ народомъ принесенной для спасенія міра сокровенней Истины, безъ которой вся жизнь человѣческая превращается въ безысходный ужасъ, въ темное царство смерти, въ вѣчный смрадъ и тлѣнъ. Порывъ Игнатія-Богоносца къ терновому вѣнцу изумительно высокъ и героиченъ, но онъ все же не выходитъ изъ предѣловъ личныхъ стремленій

и вожделеній Игнатія, въ то время, какъ Гефсиманскія томленія Христа объемлють собою всю міровую исторію и стоять въ центрѣ грядущихъ міровыхъ судебъ, ибо всю эту ночь и даже въ самомъ моленіи о чашѣ Христосъ терзался потрясающей трагедіей всемірного бытія, омраченного страшнымъ грѣхомъ предстоящаго богоубійства. Его жизнь и смерть не осталась въ узкихъ рамкахъ Его личности, но стала краеугольнымъ камнемъ всего дальнѣйшаго духовнаго развитія, всей грядущей жизни рода человѣческаго. Всемірное значеніе и вліяніе, всемірная дѣйственность страданій и откровеній Христа дѣлаетъ ихъ несравнимыми ни съ какими человѣческими вдохновеніями и дѣяніями, но этотъ сокровенный смыслъ Христіанства открывается намъ только въ общемъ ходѣ всемірной исторіи.

Именно потому, что голосъ, провозгласившій реальную истину мірового бытія, прозвучалъ и отзукался въ мірѣ, какъ «гласъ вопіющаго въ пустынѣ», принявший отъ Іоанна крещеніе водой на Іордани непремѣнно долженъ былъ принять отъ злобнаго Іїафы кровавое крещеніе на Голгоѳѣ. Ужасъ въ томъ, что всѣ люди и во всѣ вѣка по звѣриной природѣ своей являются вольными или невольными соучастниками этого мірового грѣха и преступленія: каждый, кто въ своемъ человѣческомъ самосознаніи уже возвысился надъ темными инстинктами четвероногихъ животныхъ и въ человѣческой жизни своей продолжаетъ всецѣло оставаться подъ властью тѣхъ же животныхъ инстинктовъ, тѣмъ самымъ убиваетъ живаго Бога и въ себѣ самому, и въ окружающемъ его мірѣ, распинаетъ Христа въ помраченномъ сердцѣ своемъ. Въ этомъ внутреннемъ противорѣчіи человѣчности и животности таится сущность грѣха и грѣховности: кто рожденъ человѣкомъ, не смѣеть жить по звѣрному. Христіанство призвано убить звѣря въ человѣкѣ, въ силу этого звѣря, живущій въ человѣческой душѣ, непремѣнно долженъ былъ убить и Христа, и Христіанство. Раньше, чѣмъ пріобщиться активнымъ человѣческимъ сознаніемъ своимъ къ духовному воскресенію въ свѣтѣ Христоваго ученія, мы, вѣдь, были пріобщены пассивною, но безконечно властною силою своихъ низменныхъ животныхъ влечений, всею своей четвероногой зоологической психикой къ кромѣшной тьмѣ, богоубійства и богопопранія. Только непреоборимая тьма стихійной, первозданной животности въ человѣкѣ, понимаемая обычно, какъ его прирожденная грѣховность, дѣлала логически неизбѣжной Голгоѳскую казнь Спасителя. Это намъ нужна была Его крестная смерть, ибо по звѣриной темнотѣ и тупости своей мы могли принять спасеніе только отъ Распятаго и Воскресшаго Христа. Поэтому то въ ожидаемой казни своей Онъ оплакивалъ не свою личную, а нашу всеобщую гибель — величайшій грѣхъ отвер-

женія міромъ посланного ему Божественнаго откровенія — и именно въ гнетущемъ сознаніи этой то всеобщей, всечеловѣческой отверженности таилась самая мучительная боль гефсиманскихъ и голгоѳскихъ мукъ.

Нужно было, чтобъ и на голгоѳскомъ крестѣ это всеобщее отступничество: приверженныхъ учениковъ, восторженной толпы и всего живого міра дополнилось бы еще и отступничествомъ Отца Небеснаго, предавшаго земному двуногому звѣрю на попраніе и смерть возлюбленнѣйшаго и прекраснѣйшаго изъ сыновъ своихъ. Вы слышите, какою скорбною укоризною звучать эти замирающія, почти уже беззвучныя слова:

— Отецъ мой, пошто Ты оставилъ меня?!

Жестокая логика космического бытія не знаетъ милосердія и, чтобы внѣдрить его въ человѣческихъ сердцахъ вынуждена сама быть безжалостно-жестокой къ Тому, кто призванъ былъ посѣять сѣмена любви, милосердія и состраданія въ сердцахъ поднявшихся на дыбы четвероногихъ звѣрей. Полный любви и всепрощенія, Онъ покорно склоняеть передъ Высшей Мірообъемлющей мыслю свою, изъявленную острыми терніями, голову и тихо шепчетъ:

— Да будетъ воля Твоя!..

Посланный для спасенія міра долженъ былъ испытать и вмѣстить въ себѣ всю полноту гибели, весь ужасъ безплоднаго и безслѣднаго исчезновенія своей личности, всю бездонность смерти и уничтоженія, чтобы на самомъ днѣ гибели, въ полномъ завершеніи смерти и превращенія въ абсолютное «ничто» обрести для себя и всѣхъ людей немеркнущее сіяніе Вѣчности. Въ узкомъ и ограниченомъ чувственномъ пониманіи нашемъ, противоположности логически исключаютъ другъ друга, но въ космическомъ бытіи, въ реальной жизни міра онъ прекрасно уживаются и совмѣщаются и даже логически вытекаютъ одна изъ другой: только оплакавши и распявъ Христа, міръ могъ почувствовать величіе Оплеваннаго и Распятаго и духовно преклониться передъ Нимъ. Поэтому, вознеслись надъ всѣмъ земнымъ Сынъ Человѣческій дѣйствительно могъ только въ позорѣ земныхъ униженій, а безмѣренную радость и счастіе самопожертвованія за это, погрязнувшее въ предвѣчной тьмѣ и злобѣ, человѣчество, Онъ могъ найти только въ мукахъ смертныхъ страданій, принятыхъ отъ руки владыкъ земныхъ. Все ученіе Его открываетъ намъ и обратную истину, обратную связь тѣхъ же противоположностей: какъ для Него въ смертныхъ мукахъ таился источникъ безконечнаго счастія и жизни Вѣчной, такъ и мы въ сѣѧпомъ и бѣшенномъ самоутвержденіи своего эфемернаго величія, своей собственной персоны и въ минутныхъ наслажденіяхъ своихъ животныхъ самоудовлетвореній находимъ

въ концѣ концовъ только полное физическое и духовное само-
уничтоженіе, безслѣдную гибель въ смрадѣ и тлѣнї... Уяснен-
іемъ таинственной внутренней связи и взаимопроникновенія
этихъ то основныхъ антitezъ бытія и томилась душа Христа въ
густой тѣни Гефсиманскаго сада въ эту тяжкую ночь, которая
была кануномъ величайшей міровой трагедіи и началомъ гряду-
щаго возрожденія человѣчества.

Ипполитъ Гофштеттеръ.

Салонники. Ул. Термопилоы, 64.

ОСНОВНАЯ ИДЕЯ ФИЛОСОФИИ ЛЬВА ШЕСТОВА

Уже нѣсколько разъ на страницахъ «Пути» я писалъ о Львѣ Шестовѣ. Но сейчашь есть потребность по иному сказать о немъ и почтить его память. Левъ Шестовъ быль философомъ, который философствовалъ всемъ своимъ существомъ, для которого философія была не академической специальностью, а дѣломъ жизни и смерти. Онъ быль однодумъ. И поразительна была его независимость отъ окружающихъ теченій времени. Онъ искалъ Бога, искалъ освобожденія человѣка отъ власти необходимости. И это было его личной проблемой. Философія его принадлежала къ типу философіи экзистенціальной, т. е. не объективировала процесса познанія, не отрывала его отъ субъекта познанія, связывала его съ цѣлостной судьбой человѣка. Экзистенціальная философія означаетъ память объ экзистенціальности философствующаго субъекта, который вкладываетъ въ свою философію экзистенціальный опытъ. Этотъ типъ философіи предполагаетъ, что тайна бытія постижима лишь въ человѣческомъ существованіи. Для Льва Шестова человѣческая трагедія, ужасы и страданія человѣческой жизни, переживаніе безнадежности были источникомъ философіи. Не нужно преувеличивать новизны того, что сейчашь называютъ экзистенціальной философіей, благодаря нѣкоторымъ теченіямъ современной нѣмецкой философіи. Этотъ элементъ быль у всѣхъ подлинныхъ и значительныхъ философовъ. Спиноза философствовалъ геометрическимъ методомъ и его философія можетъ производить впечатлѣніе холодной объективной философіи. Но философское познаніе было для него дѣломъ опасенія и его *amor Dei intellectualis* совсѣмъ не принадлежитъ къ объективнымъ научообразнымъ истинамъ. Кстати, очень интересно было отношеніе Л. Шестова къ Спинозѣ. Спиноза быль его врагомъ, съ которымъ онъ всю жизнь

боролся, какъ съ соблазномъ. Спиноза представитель человѣческаго разума, разрушитель откровенія. И вмѣстѣ съ тѣмъ Л. Шестовъ очень любилъ Спинозу, постоянно его вспоминаль, часто его цитировали. Въ послѣдніе годы у Л. Шестова произошла очень значительная встрѣча съ Киргегардтомъ. Онъ раньше никогда не читалъ его, зналъ лишь по наслышкѣ и не можетъ бытъ и рѣчи о вліяніи на его мысль Киргегардта. Когда онъ прочелъ его, то былъ глубоко взволнованъ, потрясенъ близостью Киргегардта къ основной темѣ его жизни. И онъ причислилъ Киргегардта къ своимъ героямъ. Его героями были Ницше, Достоевскій, Лютеръ, Паскаль и герои Біблії — Авраамъ, Іовъ, Исаія. Какъ и у Киргегардта тема философіи Л. Шестова была религіозной, какъ и у Киргегардта главнымъ врагомъ его былъ Гегель. Онъ шелъ отъ Ницше къ Бібліи. И онъ все болѣе и болѣе обращался къ библейскому откровенію. Конфликты библейского откровенія и греческой философіи стала основной темой его размышленій.

Л. Шестовъ подчинялъ основной темѣ своей жизни все, что онъ думалъ, что говорилъ и писалъ. Онъ могъ смотрѣть на міръ, производить оцѣнки мысли другихъ исключительно изнутри своей темы, онъ все къ ней относить и дѣлить міръ по отношенію къ этой темѣ. Онъ былъ потрясенъ этой темой. Какъ ее формулировать? Онъ былъ потрясенъ властью необходимости надъ человѣческой жизнью, которая порождаетъ ужасы жизни. Его интересовали не грубые формы необходимости, а формы утонченныя. Власть неотвратимой необходимости была идеализирована философами, какъ разумъ и мораль, какъ самоочевидныя и общеобязательныя истины. Необходимость порождена познаніемъ. Л. Шестовъ цѣликомъ захватывается той мыслью, что грѣхопаденіе связано съ познаніемъ, съ познаніемъ добра и зла. Человѣкъ пересталъ питаться отъ древа жизни и началъ питаться отъ древа познанія. И Л. Шестовъ борется противъ власти познанія, подчиняющаго человѣка закону, во имя освобожденія жизни. Это есть страшный порывъ къ раю, къ вольной райской жизни. Но рай достигается черезъ обостреніе конфликта, черезъ дисгармонію и безнадежность. Л. Шестовъ въ сущности совсѣмъ не противъ научного познанія, не противъ разума въ обыденной жизни. Не въ этомъ была его проблема. Онъ противъ претензій науки и разума решать вопросъ о Богѣ, объ освобожденіи человѣка отъ трагического ужаса человѣческой судьбы, когда разумъ и разумное познаніе хотятъ ограничить возможности. Богъ есть прежде всего неограниченныя возможности, это основное опредѣленіе Бога. Богъ не связанъ никакими необходимыми истинами. Человѣческая личность есть жертва необходимыхъ

истинъ, закона разума и морали, жертва универсального и общеобязательного.

Царству необходимости, царству разума противостоитъ Богъ. Богъ ничѣмъ не связанъ, ничему не подчиненъ, для Бога все возможно. Тутъ Л. Шестовъ ставить проблему, которая беспокоила еще схоластическую средневѣковую философию. Подчинены ли Богъ разуму, истинѣ и добру, или истина и добро есть лишь то, что полагаетъ Богъ? Первая точка зрењія идетъ отъ Платона, на ней стоялъ Св. Фома Аквинатъ. Вторую точку зрењія защищалъ Дунсь Скотъ. Первая точка зрењія связана съ интеллектуализмомъ, вторая съ волюнтаризмомъ. У Л. Шестова есть родство съ Дунсь Скотомъ, но онъ ставить проблему гораздо радикальнѣе. Если есть Богъ, то раскрыты всѣ возможности, то истины разума перестаютъ быть неотвратимы и ужасы жизни побѣдимы. Тутъ мы прикасаемся къ самому главному въ шестовской темѣ. Съ этимъ связана та глубокая потрясенность, которая характеризуетъ всю мысль Шестова. Можетъ ли Богъ сдѣлать такъ, чтобы бывшее стало небывшимъ? Это наиболѣе непонятно для разума. Очень легко было невѣрно понять Л. Шестова. Отравленный Сократъ можетъ быть воскрешенъ, въ это вѣрятъ христіане, Киргегардъ можетъ быть возвращена невѣста, Ницше можетъ быть излеченъ отъ ужасной болѣзни. Л. Шестовъ совсѣмъ не это хочетъ сказать. Богъ можетъ сдѣлать такъ, что Сократъ не былъ отравленъ, Киргегардъ не лишился невѣсты, Ницше не заболѣлъ ужасной болѣзнью. Возможна абсолютная побѣда надъ той необходимостью, которую разумное познаніе налагаетъ на прошлое. Л. Шестова мучила неотвратимость прошлаго, мучиль ужасъ однажды бывшаго.

Все съ той же темой о необходимой принуждающей истинѣ связано и противопоставленіе Іерусалима и Афинъ, противопоставленіе Авраама и Іова Сократу и Аристотелю. Когда разумъ, открытый греческой философіей, пытались соединить съ откровеніемъ, то происходило отступничество отъ вѣры, а это всегда дѣлало богословіе. Богъ Авраама, Исаака и Іакова подмѣнялся Богомъ богослововъ и философовъ. Філонъ былъ первымъ предателемъ. Богъ былъ подчиненъ разуму, необходимымъ, общеобязательнымъ истинамъ. Тогда Авраамъ, герой вѣры, погибъ. Л. Шестовъ очень близокъ Лютеру, лютеровскому спасенію одной вѣрой. Освобожденіе человѣка не можетъ прійти отъ него самого, а только отъ Бога. Богъ — освободитель. Освобождаетъ не разумъ, не мораль, не человѣческая активность, а вѣра. Вѣра означаетъ чудо для необходимыхъ истинъ разума. Горы сдвигаются съ мѣста. Вѣра требуетъ безумія. Это говорить уже Апостолъ Павелъ. Вѣра утверж-

даетъ конфликтъ, парадоксъ, какъ любилъ говорить Киргегардтъ. Л. Шестовъ съ большимъ радикализмомъ выразилъ подлинно существующую и вѣчную проблему. Парадоксальность мысли, иронія, къ которой постоянно прибѣгалъ Л. Шестовъ въ своей манерѣ писать, мѣшали понимать его. Иногда его понимали, какъ разъ наизворотъ. Это случилось напримѣръ съ такимъ замѣчательнымъ мыслителемъ, какъ Унамuno, который Л. Шестову очень сочувствовалъ.

Философская мысль Л. Шестова встрѣчала огромное затрудненіе въ своемъ выраженіи и это породило много недоразумѣній. Трудность была въ невыразимости словами того, что мыслилъ Л. Шестовъ объ основной темѣ своей жизни, невыразимости главнаго. Онъ чаше прибѣгалъ къ отрицательной формѣ выраженія и это болѣе ему удавалось. Ясно было противъ чего онъ ведетъ борьбу. Положительная же форма выраженія была болѣе затруднена. Человѣческий языкъ слишкомъ рационализованъ, слишкомъ приспособленъ къ мысли, порожденной уже грѣхопаденіемъ — познаніемъ добра и зла. Мысль Л. Шестова, направленная противъ общеобязательности, неизвѣльно сама принимала форму общеобязательности. И это давало легкое оружіе въ руки критики. Мы тутъ стоимъ передъ очень глубокой и мало изслѣдованной проблемой сообщаемости творческой мысли другому. Сообщаемо ли самое первичное и самое послѣднее или только вторичное и переходное? Эта проблема по настоящему ставится экзистенціональной философіей. Для нея это есть проблема перехода отъ «я» къ «ты» въ подлинномъ общенніи. Для философіи, которая себя считаетъ рациональной, эта проблема не представляется беспокойной, вслѣдствіе допущенія универсального разума. Одинъ и тотъ же универсальный разумъ дѣлаетъ возможнымъ адекватную передачу мысли и познанія отъ одного къ другому. Но въ дѣйствительности, разумъ ступененъ, разнокачественъ и зависитъ отъ характера человѣческаго существованія, отъ экзистенціального опыта. Воля опредѣляетъ характеръ разума. Поэтому ставится вопросъ о возможности передачи философской мысли не черезъ рациональное понятіе. Да и по настоящему рациональные понятія не устанавливаются сообщенія отъ одного къ другому. Л. Шестовъ прямо не интересовался этой проблемой и не писалъ о ней, онъ былъ весь поглощенъ отношеніемъ человѣка и Бога, а не отношеніемъ человѣка и человѣка. Но его философія очень остро ставить эту проблему, онъ самъ становится проблемой философіи. Противорѣчіе его было въ томъ, что онъ былъ философомъ, т. е. человѣкомъ мысли и познанія, и познавалъ трагедію человѣческаго существованія, отрицая познаніе. Онъ боролся противъ тираніи разума, про-

тивъ власти познанія, изгнавшаго человѣка изъ рая, на територіи самого познанія, прибѣгая къ орудіямъ самого разума. Въ этомъ трудность философіи, которая хочетъ быть экзистенціальной. Въ обостреніи этой трудности явижу заслугу Л. Шестова.

Л. Шестовъ боролся за личность, за индивидуально-нетипторимое противъ власти общаго. Главнымъ врагомъ Ѳего былъ Гегель и гегелевскій универсальный духъ. Въ этомъ онъ родствененъ Киргегарду, родствененъ по темъ Ѳѣлийскому, въ его письмахъ къ Боткину и особенно Достоевскому. Въ этой борьбѣ правда Л. Шестова. Въ этой борьбѣ противъ власти общеобязательного онъ былъ такъ радикаленъ, что вѣрное и спасительное для одного онъ считалъ не вѣрнымъ и не обязательнымъ для другого. Онъ въ сущности думалъ, что у каждого человѣка есть своя личная истина. Но этимъ ставилась все также проблема сообщаемости. Возможно ли сообщеніе между людьми на почвѣ истины откровенія или это сообщеніе возможно лишь на почвѣ истинъ разума, приспособленныхъ къ обыденности, на почвѣ того, что Л. Шестовъ вслѣдъ за Достоевскимъ называлъ «всѣмствомъ»?

До послѣднихъ дней жизни Льва Шестова, у него было горѣніе мысли, взволнованность и напряженность. Они явились побѣду духа надъ немощью тѣла. Быть можетъ лучшія его книги «Киргегардъ и экзистенціональная философія», и «Афины и Іерусалимъ, опытъ религіозной философіи» написаны имъ въ послѣдній періодъ его жизни. Сейчасъ не время критиковать философію моего старого друга Льва Шестова. Одно лишь хотѣль бы я сказать. Я очень сочувствую проблематикѣ Льва Шестова и мнѣ близокъ мотивъ его борьбы противъ власти «общаго» надъ человѣческой жизнью. Но я всегда расходился съ нимъ въ оцѣнкѣ познанія, не въ немъ вижу я источникъ тяготѣющей надъ нашей жизнью необходимости. Только экзистенціальная философія можетъ объяснить, въ чёмъ тутъ дѣло. Книги Л. Шестова помогаютъ дать отвѣтъ на основной вопросъ человѣческаго существованія, въ нихъ есть экзистенціальная значительность.

Николай Бердяевъ.

ДОСТОЕВСКІЙ И БИБЛІЯ (ВЕТХІЙ ЗАВѢТЬ)

(Главка изъ книги «Достоевский и духовная литература»)

Ветхій Завѣтъ игралъ въ творчествѣ Достоевскаго несомнѣнно слабѣйшую роль, чѣмъ Новый; все же онъ имѣлъ не только фразеологическое значеніе въ жизни и творчествѣ писателя. Первой, повліявшей на Достоевскаго въ религіозномъ смыслѣ книгой, была книга Іова; она потрясла его сердце, зажгла религіознымъ огнемъ фантазію и распалила воображеніе. Ребенкомъ представлять онъ себѣ все богатство Іова, его сгада верблюдовъ, его праведность и несчастіе. «Былъ мужъ въ землѣ Унъ, говорить Зосима-Достоевскій, праведный и благочестивый» и «предалъ Богъ Своего праведника, столь Имъ любимаго, діаволу и поразилъ діаволъ дѣтей его, и скотъ его, и разметалъ богатства его»... Писатель описываетъ, какъ чувствовалъ въ юности «тогда удивленіе, и смятеніе и радость. И зерблюды то такъ тогда мое воображеніе заняли, и сатана, который такъ съ Богомъ говоритъ, и Богъ, отдавшій раба Своего на погибель, и рабъ Его, восклицающій: «Буди имя Твое благословенно, не смотря на то, что казнишь меня».

И въ зрѣломъ возрастѣ еще болѣе трогала писателя книга о многострадальномъ Іовѣ, да и не одна она. Достоевскій уже въ молодые годы проявлять интересъ къ Библіи. Будучи въ тюрьмѣ, онъ просить брата Михаила прислать ему «библію — оба завѣта», онъ желаетъ сличать для точности смысла церковно-славянскій и французскій переводы. И вѣ острогѣ, покуда не украліи у него книгу, художникъ имѣлъ возможность читать и просматривать свою собственную библію. Нѣкоторые намеки и рядъ цитатъ (см. ниже) указываютъ на то, что Библія, т. е. Ветхій Завѣтъ, была предметомъ постоянного вниманія писателя. Кромѣ мудрости многихъ изреченій и богодохновенной сущности ученія о Богѣ и мірѣ, думается, три

стороны Библії останавливали на себѣ вниманіе писателя: отношение правъ человѣка къ власти Бога (книга Іова), Славословіе Бога (Псалтирь) и сюжетно-дидактическая сторона (кн. Бытія, Эсфирь, Іоны и т. д.).

Библія, и въ частности, Ветхій Завѣтъ Боговдохновенны. Эту мысль по своему, и какъ то совсѣмъ особенно выражаетъ художникъ въ «Дневникѣ Писателя» (1876, III), говоря объ англійской «церкви атеистовъ», гдѣ читается и лобзается «святая книга». «Зачѣмъ же они цѣлаютъ Библію, благоговѣйно выслушиваютъ чтеніе ея и плачутъ надъ нею? А затѣмъ, что отвергнувъ Бога, они поклонились «Человѣчеству»... А что было человѣчеству дороже этой святой книги въ продолженіи столькихъ вѣковъ? Они преклоняются теперь передъ нею за любовь ея къ человѣчеству и за любовь къ ней человѣчества. Она благодѣтельствовала ему столько вѣковъ, она какъ солнце свѣтила ему, изливала на него силу и жизнь». Достоевскій сопоставляетъ далѣе «церковь атеистовъ» со словами Версилова изъ его «исповѣди» о мирномъ, любовномъ характерѣ конца эпохи безбожія передъ завершеніемъ всего земного пути человѣчества. Сходство здѣсь въ обожаніи и любви къ предмету былой вѣры. Но самъ то писатель убѣждень, что Библія есть вѣчная книга, книга книгъ, источникъ силы и жизни. Въ мірѣ нѣть чистаго атеизма, нѣть настоящаго равнодушія къ Библіи, къ вѣрѣ, а есть у глубокихъ людей періодъ медленнаго духовнаго угасанія, какъ только утеряна вѣра — источникъ жизни. Для Достоевскаго характерно и полное исключеніе изъ человѣчества его даже болѣе многочисленной нехристіанской части — она какъ бы не существуетъ. Но прежде всего въ мысляхъ писателя о человѣчествѣ и его историческомъ пути нась останавливаетъ подчеркнуто выявленная тенденція религіознаго толкованія всѣхъ проблемъ. Человѣкъ созданъ Богомъ «по образу и подобію Своему», этому учению библейскому вполнѣ слѣдуетъ и вѣрить Ф. Достоевскій. Какъ Богъ создавалъ человѣка? Въ теченіе ряда вѣковъ, въ длительномъ процессѣ эволюціоннаго развитія земныхъ существъ, произведя его отъ животнаго, или свободно создавъ новую сущность? Всего этого мы, говорить писатель, не знаемъ; Дарвиновскія теоріи и другихъ, ему подобныхъ, эволюціонистовъ, пока только лишь гипотезы. А главное не мѣняютъ сущности проблемы; эволюціонное развитіе, толчокъ, перво причина и т. д. есть Богъ. «Въ Библіи вовсе не объяснено, какъ Богъ лѣпилъ его изъ глины, взялъ отъ земли», замѣчасть въ 1876 г. Достоевскій о библейскомъ учени о созданіи человѣка въ свѣтѣ новыхъ теорій. Главная мысль писателя подчеркнута имъ не разъ: какъ бы ни создался человѣкъ, онъ —

творение Божие, въ него вложена Божественная частица, бессмертное духовное начало, высшее, неистребляемое смертью. Я — носитель овѣта сознанія. Богъ сотворилъ человѣка и «вдунулъ въ него дыханіе жизни»*), говорить писатель, вспоминая Книгу Бытія и хотя «грѣхами человѣкъ можетъ обратиться опять въ скота», но и это — проявленіе той же его духовной, свободной природы, свободной въ добрѣ и во злѣ.

Первый опытъ символического и вмѣстѣ съ тѣмъ историко-философского значенія свободы, наблюдается съ первыхъ шаговъ сознательной жизни человѣка. Стремленіе познать и Добро и Зло, стать «яко Бози»**) приводить къ грѣхопадению людей. Всѣ взрослые люди несутъ въ себѣ грѣхъ прародителей и сами идутъ ихъ же путемъ, говорить Достоевскій устами Ивана Карамазова. Утопія, попытка разумомъ и только человѣческими силами низвести царствіе Божіе на землю, отразилось въ повѣстованиі Библіи о столпотвореніи Вавилонскомъ. Люди стремились достичь неба съ земли, создать городъ и башню, которая касалась бы самого неба***) ; они желали достичь божественного съ помощью земного и были наказаны смѣшеніемъ языковъ. Намеки на такое пониманіе разсѣяны въ творчествѣ Достоевскаго и видимо на Вавилонское столпотвореніе намекалось въ упоминаемой въ «Бѣсахъ» «поэмѣ» Степана Трофимовича. Всякая попытка «устроиться на землѣ», «отвергнувъ Бога», кончается трагически, ибо не можетъ человѣчество порвать съ «Источникомъ жизни и силы».

Осмысленіе Библіи давало Достоевскому опору для сужденій о соціализмѣ, о католицизмѣ, объ утопіи «земного рая» безъ Бога. Богъ вложилъ частицу Себя въ человѣка и только въ «уподобленіи Богу», приближеніи къ Нему черезъ Христа цѣль человѣчества и его земного бытія, училь художникъ. Но кромѣ вопросовъ о происхожденіи и цѣли жизни, Библія и ея толкованіе отразились и на проблемахъ праведности, грѣха, воздаянія и смысла страданій человѣка.

Люди въ жизни истиннаго, проникнутаго духомъ христіанства, общества не имѣли бы права осуждать и наказывать осужденіемъ грѣхъ, проступокъ человѣка. Людямъ не дано отъ Бога право осужденія, но сила любовнаго прощенія. Къ этому вопросу не разъ возвращается писатель и интереснѣе всего эта проблема ставится и разрѣшается въ «Дневникѣ Писателя». Достоевскій говоритъ: «Анна Каренина» Л. Толстого — фактъ особаго значенія», романъ одного изъ «нашихъ учи-

*) Кн. Быт. гл. II, 7, ср. тамъ же, гл. I, 26-27.

**) Кн. Быт. Ш, 5. — Цит. Иваномъ Карамазовымъ, безъ ссылки на Библію.

***) Быт. XI, 4, сл.

телей». Это произведение, которое «можетъ отвѣтить за насть Европѣ»; по его мнѣнию, эта книга составляетъ уже наше национальное «новое слово». Почему же такъ? Потому, что въ «Аннѣ Карениной» проведенъ взглядъ на виновность и преступность человѣческую. Во взглядѣ на виновность и преступленіе Л. Толстого, Достоевскій усматриваетъ глубокое своеобразіе. Въ отличіе отъ рационалистического взгляда Европы, гдѣ преступленіе карается юридически и мечтается, что уничтоженіе бѣдности и организація труда спасутъ человѣчество отъ преступленія, ибо преступленіе есть уклоненіе отъ нормальности и нормъ закона, Толстой смотрѣть на дѣло иначе. Онъ не согласенъ съ «лѣкарями соціалистами», онъ усматриваетъ глубинность, вкорененность въ основу мірового строенія существующихъ проявленій Зла. Толстой, по убѣждѣнію Достоевскаго, указываетъ на извѣтность существованія Зла и грѣховности въ душѣ человѣческой, на особые законы, законы жизни духа. Художникъ по своему толкуетъ знаменитый эпиграфъ: «Миѣ отмщеніе и Азъ воздамъ»*) обозначаетъ, что только Богъ имѣеть право отмщенія, ибо «Ему одному лишь извѣстна въ сѧ тайна міра сего и окончательная судьба человѣка». Пусть помнить человѣкъ, что и онъ грѣшенъ и подгрѣшимъ, подверженъ ошибкѣ и самъ судья долженъ памятовать, что истинный единственно вѣрный путь, есть путь Милосердія и Любви... и можетъ быть и «онъ воскликнетъ въ страхѣ и недоумѣніи: «иѣть, не всегда миѣ отмщеніе и не всегда азъ воздамъ», замѣчаетъ писатель.

Если мы обратимся къ библейскому тексту, то прочтемъ упомянутый стихъ дважды: одинъ разъ въ Ветхомъ**) и одинъ разъ въ Новомъ Завѣтѣ***)). Въ обоихъ случаяхъ легко обнаружить, что самъ по себѣ взятый смыслъ стиха «Миѣ отмщеніе и Азъ воздамъ» и прилегающихъ къ нему стиховъ ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтахъ не даютъ права для толкованія ихъ въ духѣ Достоевскаго, тѣмъ болѣе, что и переводъ на щерковно-славянскій яз. не вполнѣ точенъ. Какъ увидимъ ниже, Достоевскій примыкаетъ въ манерѣ толкованія смысла Св. Писанія къ духу символического толкованія, типичнымъ создателемъ котораго вы древности были Оригенъ.

Въ исторіи толкованія и подхода къ Біблії въ литературахъ богословско-спеціальной, философской и беллетристической мы наблюдаемъ въ основѣ двѣ школы, два теченія: первое пытается отыскать буквальный смыслъ, возстановить первоначальный точный тексты, а второе ищетъ скрытаго симво-

*) Анна Каренина, ч. I.

**) Втор. XXXII, 35-36.

***) Посл. къ Евреямъ, X, 30, сл.

ла, «стремится къ духу Писанія». Достоевскій всецѣло примыкаетъ къ второму направленію. Въ Библіі ясно говорится объ отмщеніи Бога за грѣхи, явно стоятъ слова угрозы карой за нарушеніе завѣта. Достоевскій дѣлаетъ попытку сдѣлать удареніе на словѣ А зъ. Толстой понимаетъ текстъ Библіи въ духѣ Ветхаго Завѣта, въ формахъ закона Моисеева. Если ты нарушаешь законъ Божественный, если идешь по пути удовлетворенія демона страсти, то получишь воздаяніе по дѣламъ своимъ. Достоевскій, возставшій противъ ученія Л. Толстого о непротивленіи Злу Іоилой, всемѣрно старается истолковать по своему, м. б., по евангельски новозавѣтному, текстъ Библіи, эпиграфы и самъ смыслъ романа. Онъ учитъ: не мстите и не бросайте камнемъ въ грѣшницу, ибо и вы грѣшны (черновикъ къ «Неточкѣ Незвановой»), предоставьте мщеніе Богу («Анна Каренина»)... Когда Господь будетъ судить народъ Свой: то надъ рабами Своими умилосердится; потому что Онъ увидитъ, что рука ихъ ослабѣла, и не стало ни раба, ни свободнаго... Я умерщвляю и оживляю, поражаю и Я исцѣляю; и никто не избавить отъ руки Моеї***).

Другую сторону отношенія уже не человѣка къ человѣку, а Бога и человѣка затрагиваетъ писатель въ толкованіи Книги Іова. Эта книга волновала его всегда какъ то особенно. Самъ — «многострадальный Іовъ русской глубокоскорбной и страждущей литературы», онъ искалъ опоры, утѣшенія и отправданія въ книгѣ о жизни, мукахъ и радости благочестиваго мужа изъ «земли Унъ». Много разъ задумывался художникъ надъ причиной, смысломъ и значеніемъ человѣческаго страданія, но особенно затрагивали его, конечно, страданія дѣтей и праведныхъ, ибо и тѣ и другіе суть страдальцы невинные, или невиновные. Вопросъ, «почему страдаютъ добрые и благоденствуютъ злыѣ» былъ названъ въ новое время Г. Гейне «проклятымъ вопросомъ». Попытка решить этотъ вопросъ сдѣлана Достоевскимъ подробнѣе всего въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» въ опыте толкованія книги Іова. Не случайно, что его (при чтеніи книги Іова еще въ эпоху писанія «Подростка») такъ раздражали «подлѣйшія примѣчанія переводчика»; и въ то же время Достоевскій говорить, что благодаря чтенію Библіи онъ былъ тогда «почти счастливъ». Во взглядахъ художника на книгу Іова прежде всего слѣдуетъ подчеркнуть попытку ее своеобразной стилизациіи. Всѣ строфы отчаянныхъ жалобъ Іова друзья, всѣ вопли къ Богу изнемогающаго подъ бременемъ муکъ и страданій человѣческаго Я забыты, хотя съ историко-литературной точки зренія въ словахъ Іова, порой, звучать ноты

****) Втор. XXXII, 36, 39.

не только протesta, но даже и нѣкотораго бунта. Все это словно прошло мимо чуткаго уха Достоевскаго, Іовъ сдѣланъ абсолютно покорнымъ волѣ Божіей, безропотно, величаво смиреннымъ. Это первое, на что слѣдуетъ обратить вниманіе. Второй особенностью толкованія Достоевскаго служитъ его учение о тайнѣ въ мірѣ и о «мимоидущемъ ликѣ земномъ», касающемся вѣчности. Два основные вопросы, во первыхъ, какъ могъ Богъ ради «превозношения» предъ Сатаной дать своего праведника въ руки діавола, и, во вторыхъ, какъ можно находить утѣшеніе и оправданіе Божіей воли въ новыхъ дѣтяхъ, когда невинно погибли всѣ прежнія, находять у Достоевскаго объясненіе въ таинѣ. Писатель утверждаетъ, что «прежнее торе» великою тайною силой, дѣйствующей въ мірѣ, обращается послѣ въ радость. Іовъ въ скорби о прежнихъ дѣтяхъ и въ веселіи отъ новыхъ находилъ своеобразную высшую радость бытія, радость мимоидущаго въ соприкосновеніи съ Вѣчнымъ. Нѣть скорби смертной, тому, кто пребываетъ въ духовной связи съ Богомъ. Здѣсь писатель своеобразно подчеркиваетъ свою постоянную идею объ обезцѣніи жизни безъ Бога. Для невѣрующаго нѣть утѣшенія не только въ вѣрѣ въ потустороннюю жизнь, нѣть, одиночество его глубже и полно. Невѣрующій не соприкасается Богу, не благодарить его смиленно за несчастіе и за радость. У него нѣть утѣхи въ благочестивомъ раздуміи и сердечномъ, умилленномъ восхваленіи Бога. Невѣрующій одинокъ; несчастіе смерти не оправдано, механично (случайно, невознаградимо; время поглощаетъ и его близкихъ и его самого неотвратимо, неизмѣнно и безъ остатка. Только вѣрующій помнить, что на ряду съ «мимоидущимъ ликомъ земнымъ» есть еще ликъ иной, вѣчный, просвѣтленный и благодарить за него Господа своего. Временное течетъ, ибо течетъ наша жизнь во времени, но само по себѣ «время не существуетъ», ибо оно «отношенія небытія къ бытію», по словамъ Достоевскаго, а вѣчная жизнь корениится въ Богѣ. Въ вѣрѣ въ него надо искать опору, въ любви къ Нему прочное утѣшеніе, въ близости, въ стремлениіи къ Нему — свѣтлую, неиспорченную радость хваленія, славословія, ибо приближаться къ Богу, значитъ его славословить. Источникомъ славословія для него была книга Псалмовъ, которая служила утѣхой ему и въ годы изгнанія. Кто увѣровалъ въ Бога, кто чувствуетъ Его любовь, тотъ надѣется обѣтованиями, прощаетъ грѣшниковъ; тотъ чаетъ прихода того времени, когда «перекуютъ мечи свои на сошники и копья свои на серпы»*), тотъ не съ тайнымъ осужденіемъ и недовѣріемъ,

*.) Кн. прор. Исаїи, II, 4.

какъ Иванъ Карамазовъ, а съ восторгомъ повторяетъ слова книги пророка Исаи: «И волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ агнцемъ, и леопардъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ и тельцомъ, левъ и воль будутъ вмѣстѣ и малое дитя поведетъ ихъ»**). Примиреніе всѣхъ возможно лишь въ Богѣ и черезъ Любовь. Ветхій Завѣтъ обѣ этомъ пророчествовалъ. Новый открылъ тайну въ любви, указалъ путь. Такъ думалъ и училъ Достоевскій.

Кромѣ общаго, хотя и краткаго описанія связей творчества и идеологии писателя съ библейскимъ текстомъ, слѣдуетъ отмѣтить способъ пользованія цитатами изъ Библіи и степень знанія Достоевскимъ библейского текста. Несколько примѣровъ покажутъ намъ съ достаточной ясностью весьма хорошее знаніе писателемъ Библіи. Основой для такого рода сужденія служать, какъ это ни странно, ошибки Достоевскаго. Писатель не открывалъ книгу, не писалъ свои цитаты, глядя въ печатный текстъ, а дѣлалъ ихъ по памяти; ошибки, путаница въ стихахъ и т. п. являются лучшими свидѣтелями этого.

Въ «Братьяхъ Карамазовыхъ» старецъ Зосима дѣлаетъ особое перечисленіе лучшей христіанско-духовной литературы. Изъ Ветхаго Завѣта мы найдемъ тутъ кн. Бытія, Эсфири, Іова и Іоны. Зосима совѣтуетъ читать народу обѣ Іосифъ Прекрасномъ, особенно, тамъ, какъ его братья продали купцамъ, а «отцу сказали, что звѣрь растерзалъ его сына, показавъ окровавленную одежду его». Это не совсѣмъ точно. Въ Библіи читаемъ такие стихи: «И взяли одежду Іосифа, и закодоли козла, и вымарали одежду кровью; и послали разноцвѣтную одежду, и принесли къ отцу своему, и сказали: мы это нашли; узнавай, сына ли твоего это одежда, или нѣть. Онъ узналъ ее (т. е. Іаковъ) и сказалъ: это одежда сына моего; хищный звѣрь сѣль его; вѣрно, растерзанъ Іосифъ»*). Какъ видно, слова о звѣрѣ и все объясненіе дѣлаетъ самъ Іаковъ, а не братья Іосифа. Въ томъ же духѣ и «ошибка» въ слѣдующихъ словахъ Зосимы «Прочти имъ обѣ Авраамъ и Сарръ, обѣ Исаакъ и Ревеккъ, о томъ, какъ Исаакъ пошелъ къ Лавану и боролся во снѣ съ Господомъ и сказалъ: «Страшно мѣсто сіе», и поразишь благочестивый умъ простолюдина». Въ дѣйствительности дѣло обстояло иначе: въ ХХУІІІ гл. кн. Бытія говорится о томъ, какъ Исаакъ посыпаетъ Іакова къ Лавану; по пути въ Харранъ онъ, ночуя на полѣ, видитъ во снѣ лѣстницу, ангеловъ и Бо-

**) XI, 7.

*) Быт. XXXУІІІ, 31-33.

га; послѣ слѣдуютъ слова: «И пробудился Іаковъ отъ сна своего, и сказалъ: точно, Господь присутствуетъ на этомъ мѣстѣ, а я не зналъ! И убоялся, и сказалъ: какъ страшно это мѣсто»**). Борется же Іаковъ съ Богомъ много позже, уже убѣживъ отъ Лавана и даже послѣ примиренія съ нимъ, а именно передъ встрѣчей съ братомъ Исавомъ. Іаковъ въ тревогѣ и волненіи передъ встрѣчей съ братомъ одинъ ложится спать: «И остался Іаковъ одинъ и боролся нѣкто съ нимъ до появленія зари; и увидѣвъ, что не одолѣваетъ его, коснулся сустава бедра его; и вывихнулся суставъ бедра Іакова, когда онъ боролся съ нимъ. И сказалъ: отпусти меня; потому что взошла заря. Іаковъ сказалъ: не отпущу тебя, пока ты не благословишь меня... И нарекъ Іаковъ имя мѣсту Пенуель; потому что, говорилъ онъ, я видѣлъ Бога лицомъ къ лицу, и сохранилась душа моя»*). Какъ ясно изъ контекста здѣсь нѣтъ робости въ сердцѣ Іакова, да и Нѣкто говорить ему: «... Не Іаковъ будетъ называться имя твое, но Израиль; потому что ты боролся съ Богомъ и съ людьми и одолѣлъ»**). Вѣроятнѣе всего, здѣсь Достоевскій перепуталъ тексты потому, что ему казалось естественнѣе сказать «страшно мѣсто сие», послѣ того, какъ вывихнута нога и Іаковъ цѣлую ночь боролся съ таинственнымъ противникомъ, чѣмъ послѣ мирнаго, прекраснаго сна. Такого же типа неточности и въ описаніи устами Зосимы прїѣзда братьевъ Іосифа въ Египетъ, гдѣ въ духѣ Достоевскаго, но не въ стилѣ Библіи, Іосифъ (какъ бы) говоритъ своимъ братьямъ: «Люблю вѣсть и любя мучаю». Достоевскій, кроме того, ускоряетъ события, соединяетъ эпизоды и то, что случается въ жн. Бытія далеко не сразу, сливается у писателя въ одно. Такъ события главы XLIII, 29 сл. и гл. XLIV, 1 сл. образуютъ въ пересказѣ Зосимы одно цѣлое, хотя въ Библіи ихъ раздѣляетъ цѣлая глава. — Въ дальнѣйшемъ пересказѣ своемъ Достоевскій упоминаетъ о событияхъ и нѣкоторыхъ другихъ главъ***) и съ особенной любовью подчеркиваетъ пророчество объ Лисусѣ Христѣ въ словахъ Іакова о колѣнѣ Іудинѣ****).

Это не случайно, и характерно, — художникъ тянулся всегда отъ Ветхаго Завѣта къ Новому, къ своему идеалу Богочеловѣка, преображенаго человѣка. Эта тяга видна и во всемъ учении его и въ упомянутой мелочи.

Д. Плетнєвъ.

**) Быт. ХХУШ, 16, сл. — Церк. слов.: «Страшно мѣсто сие».

*) Быт. XXXII, 25, сл.

**) Тамъ-же, XXXII, 27.

***) Быт. гл. XLVI; XLVII; XLIX, 22-27.

****) Быт. XLIX, 8-12.

КНИГА ИОВА

Я считаю эту книгу величайшимъ изъ произведеній когда либо написанныхъ. Ни въ библіи, ни въ ея, по моему мнѣнію, нельзя найти ничего равнаго этой книгѣ въ литературномъ отношеніи.

Карлэль.

Удивительная книга. Три тысячи лѣтъ кажется срокъ достаточный, чтобы устарѣть, выдохнуться, выйти изъ моды, а между тѣмъ, какъ мало найдется другихъ книгъ, переведенныхъ на столько языковъ, вызвавшихъ столько подражаній! Какая печальная, какая хмурая книга, а все же пока будетъ по землѣ бродить тоскующій и страдающій человѣкъ, т. е. пока будетъ на землѣ жизнь, не перестанутъ къ ней обращаться за помощью и поддержкой, не перестанутъ къ ней приникать душей, съ ней бесѣдовать, съ ней совѣщаться.

Какая отдаленная эпоха!

Это очень давняя пора еврейской расы, хотя раннее утро ея уже осталось позади.

Это народъ еще пастушескій, но уже осѣдлый.

Жилъ человѣкъ по имени Иовъ. Онъ былъ праведенъ и прямъ сердцемъ. Его чистая совѣсть дала ему смѣлость вызвать на судебнное состязаніе самого Бога. Изъ этого страшного судилища онъ вышелъ оправданнымъ.

Какъ глубокъ, какъ смѣлъ замыселъ.

Почти вся книга написана въ формѣ діалога.

Въ началѣ духи являются предъ лицо Бога.

«Между ними пришелъ и Сатана.

«И сказалъ Господь сатанѣ. Откуда ты пришелъ?

«И отвѣчалъ сатана Господу: я ходилъ по землѣ и обошелъ ее.

«И сказалъ Господь сатанѣ: обратилъ ли ты внимание на раба моего Іова? Ибо нѣтъ такого, какъ онъ на землѣ. Человѣкъ непорочный, справедливый, богобоязненный, удаляющійся отъ зла».

Великий скептикъ отвѣчалъ: — «Развѣ даромъ богобоязnenъ Іовъ?»

Изумительный, подлинно сатанинскій отвѣтъ.

Какой цинизмъ, какой сарказмъ, какое невѣріе...

Іовъ богатъ, Іовъ счастливъ, ему хорошо заплачено за его благочестіе.

И вотъ, чтобы пристыдить обманщика, Богъ отдаетъ ему во власть Іова*). Въ одинъ день Іовъ теряетъ все свое богатство и всѣхъ своихъ дѣтей. Великолѣпно изображеніе Іова въ горести раздирающаго одежды свои. «Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей, нагъ возвращаюсь въ землю. Господь далъ, Господь взялъ. Да будетъ имя Господне благословленно».

Тогда сатана поразилъ его проказою.

И вышелъ Іовъ изъ селенія и сѣлъ на пеплѣ.

Къ этимъ ужасающимъ бѣдствіямъ присоединилось еще духовное одиночество.

Всѣ покидаютъ Іова, а со стороны жены и друзей навѣстившихъ его, онъ встрѣчаетъ полное непониманіе.

Въ послѣдовавшемъ затѣмъ диспутѣ Іова съ друзьями не такъ легко разобраться. Его друзья высказываютъ много глубокихъ благочестивыхъ мыслей: «Блаженъ человѣкъ, котораго вразумляетъ Богъ, а потому наказанія Вседержителя не отвергай. Онъ поражаетъ и его же рука врачуетъ».

«Глупыхъ убиваетъ гнѣвливость».

«Нечестивый мучитъ себя, во всѣ дни свои».

На первый взглядъ ихъ слова полны благочестія. Они укоряютъ Іова за ропотъ, за непокорство. Ихъ логика неотразима. — Богъ справедливъ, Іовъ наказанъ — значитъ виновенъ Іовъ. На первый взглядъ ихъ рѣчи на столько разсудительны, что высшее рѣшеніе является неожиданнымъ.

Іовъ же сѣтуетъ, Іовъ жалуется, ропщетъ, онъ открыто укоряетъ Бога въ несправедливости и зоветъ себѣ смерть.

Почему же Богъ становится на сторону укоряющаго Іова, противъ столь благочестивыхъ на словахъ людей?

Разгадка въ томъ, что дѣло дерзкаго Іова благочестивѣе дѣлъ его противниковъ, благочестивѣе его собственныхъ

*) Вся первая сцена этого «пролога на небѣ», цѣликомъ заимствована Гете для Фауста, какъ «прологъ на землѣ», навѣянъ Сокунталой Камидаса.

словъ. Теперь вслушайтесь въ тонъ рѣчи Іова. Онъ ворчить и укоряетъ, какъ вѣрный старый слуга многолѣтней преданностью, быть можетъ ранами, заработавшій себѣ право пренебречь этикетомъ и грубовато, безъ лести, бросить Владыкѣ суровую правду, и не гнѣвъ, а лишь снисходительную улыбку вызоветъ онъ этимъ на лицѣ столь суроваго для другихъ повелителя. Онъ не наемникъ, лично ему ничего не нужно. Онъ можетъ и поворчать.

А въ это время друзья его холодно повторяютъ высокія, но чужія мысли, твердятъ шаблонныя утѣшенія въ отвѣтъ на слова Іова, изъ которыхъ каждое сочится кровью, каждое полно любви и страданія, каждое судорога и боль.

Совершенно невыносимъ послѣдній утѣшитель Іова Елизей Вузитянинъ. Онъ горячится, онъ сбрасываетъ съ себя обязательную почтительность къ старшимъ и съ ложнымъ пафосомъ, очевидно любуясь собой, произносить цѣлую филиппику въ защиту Провидѣнія. Его тонъ тотъ самый, который такъ часто оскорбляетъ слухъ, когда говорящій намѣренно повышаетъ голосъ, говоря уже очевидно не для собесѣдника, а для кого-то третьяго, чтобы ему понравиться, чтобы заискать передъ нимъ.

Послѣ шумихи его словъ потрясающе вступленіе въ диспутъ самого Бога — «Кто сей беспокоюшій Провидѣніе словами безъ смысла?». Какъ суровъ, какъ величаво простъ языкъ Владыки. Все должно умолкнуть. Сейчасъ свершится непреложный судъ:

Все ложь предъ лицомъ Бога, но Іовъ правильнѣе сулиль — вотъ послѣднее рѣшеніе, а потому друзья обидѣвшіе его, должны искупить свой грѣхъ покаяніемъ и молитвой самого Іова, а Іову возвращается его земное счастье.

Самая страшная судьба постигаетъ самоувѣреннаго резонера. Богъ не замѣчаетъ его. Богъ проходитъ мимо него, какъ мимо пустого мѣста. Почему о его словахъ Богъ сказалъ, что они безъ смысла? Въ нихъ было много глубокаго и какъ будто благочестиваго. Но и это понятно: слова «я люблю... я благоговѣю» безсмысленны въ устахъ холоднаго, равнодушнаго человѣка.

Трагедія окончена. Для чего же была она написана?

Очевидно, не для забавы. Завѣтное, сокровеннѣйшее своей души излилъ въ ней невѣдомый авторъ книги.

Разсмотримъ же ея философію и будемъ говорить ея подлиннымъ, величаво прекраснымъ языкомъ. Пересказъ быль бы святотатствомъ.

I. ФИЛОСОФІЯ КНИГИ

«Человѣкъ рождается подобно дикому осленку (12-11).

«Умираетъ не достигнувши мудрости (21-4).

«О если бы вы только молчали, это было бы вмѣнено вамъ въ мудрость (5-13).

«Вотъ я лежу въ прахѣ. Завтра поищутъ меня и меня нѣтъ (21-7).

«Мы вчерашніе ничего не знаемъ.

«Наши дни на землѣ тѣнь» (9-8).

Вслушайтесь въ эту величавую, печальную рѣчь.

Какая ясность мысли... Какая мудрость.... Какая строгость. Не правда-ли? Вы уже слышали что то подобное. Да! Это Гераклитъ, который и черезъ тысячу лѣтъ другими словами, и на иномъ языкѣ скажетъ тоже самое:

«Слышать ли люди вѣчное слово или нѣтъ, они не разумѣютъ его. Они не знаютъ, что дѣлаютъ на яву, какъ не помнятъ, что видѣли во снѣ. Перемѣна есть форма бытія. Все течетъ. Тѣла текутъ и утекаютъ».

Здѣсь въ болѣе абстрактной формѣ выраженъ тотъ же безнадежный скептицизмъ, къ которому неизбѣжно приходить человѣкъ, пытающійся осмыслить жизнь при помощи одного своего разума.

II. НА ЗЕМЛѢ ЦАРИТЬ НЕПРАВДА. ЖИЗНЬ СТРАДАНІЕ.

«У сиротъ уводятъ осла, у юдовы берутъ въ залогъ вола, бѣдныхъ сталкиваютъ съ дороги (34-24).

«Жнутъ они (униженные земли) на полѣ своеи и собираютъ виноградъ у нечестивца. Нагіе носятъ безъ покрова и одѣянія на стужѣ, мокнутъ отъ горныхъ дождей и не имѣя убежища, жмутся къ скалѣ» (6, 7, 8-24).

Наконецъ, безнадежное:

«Человѣкъ рождается на страданіе, какъ искры, чтобы устремляться вверхъ».

Видите тѣми же самыми проклятыми вопросами, изъ за которыхъ пролито столько крови, мучился и невѣдомый намъ авторъ книги Іова, этотъ мудрый человѣкъ, обладавшій такимъ колоссальнымъ литературнымъ талантомъ, такимъ обширнымъ умомъ, такой глубокой душой, человѣкъ жившій въ отдаленной отъ нашего времени эпохѣ и все же болѣе близкій намъ по духу, чѣмъ многие изъ нашихъ современниковъ.

III. НЕПОСТИЖИМОСТЬ ПРОМЫСЛА

Покойны шатры у грабителей и безопасны у раздражающихъ Бога (6-12).

«Онъ приводить совѣтниковъ въ необдуманность и судей дѣлаетъ глупыми (17-12).

«Отнимаетъ умъ у главъ народа земли и оставлять ихъ блуждать въ пустынѣ, гдѣ нѣть пути. Ощупью ходятъ они во тьмѣ, безъ свѣта и шатаются какъ пьяные.

Почему беззаконные живуть, достигаютъ старости, да и силами крѣпки (7-21).

«Домы ихъ безопасны отъ страха и нѣть жезла Божія на нихъ (9-21).

«Какъ стадо выпускаютъ они малютокъ своихъ и дѣти ихъ прыгаютъ (11-21).

«Восклицаютъ подъ голосъ тамтама и цитры и веселятся при звукахъ свирѣли. Проводять дни въ счастіи и мгновенно исходятъ въ преисподнюю. А между тѣмъ они говорять Богу: отойди отъ насъ, не хотимъ знать путей Твоихъ (12, 13, 14-21).

«Часто ли угасаетъ свѣтильникъ у беззаконныхъ и находить ли на нихъ бѣда и Онъ даетъ имъ въ удѣлъ страданіе въ гнѣвѣ своемъ (17-21).

«Скажешь, Богъ бережетъ для дѣтей его несчастья его, пусть воздастъ онъ ему самому, чтобы онъ это зналъ. Пусть его глаза увидятъ несчастье его и пусть самъ пьетъ отъ гнѣва Вседержителя (19.21-21).

«Развѣ вы не спрашивали у путешественниковъ и не знакомы съ ихъ наблюденіями, что въ день гибели пощаженъ бываетъ злодѣй; въ день гнѣва отворится въ сторону.

«Кто представить ему предъ лицо его пути его и кто воздастъ ему за то, что онъ сдѣлалъ?

«Его провожаютъ къ гробамъ и на могилѣ ставятъ стражу. Сладки для него глыбы долины. И за нимъ идетъ толпа людей. идущихъ же предъ нимъ нѣтъ числа» (29... 33-2).

Слышите ли этотъ вопль истерзанной души? Онъ донесся къ намъ издалека. Тысячи лѣтъ не смогли задушить его. Съ тѣхъ поръ, какъ прозвучалъ онъ, люди научились летать, но лишь для того, чтобы убивать и мучить.

IV. КОЛЕБАНІЕ ВѢРЫ.

«О, если бы я зналъ, гдѣ найти Его и могъ подойти къ престолу Его (3-23).

«Но вотъ я иду впередъ и нѣтъ Его, назадъ и не вижу Его (3-23).

«Дѣлаеть ли Онъ что на лѣвой сторонѣ, я не вижу, скрывается ли на правой, не усматриваю (8, 9-23).

«Вотъ я кричу: обида! и никто не слушаетъ, воплю и нѣтъ суда» (7-19).

Нѣтъ муки горшѣй для человѣка, утратившаго радость жизни, горшѣе муки упадка, колебанія вѣры.

Какъ безъ вѣры созерцать зло жизни, торжество неправды и низости?

О этотъ страшный вопросъ непокорнаго гордаго сердца:

«Кто въздастъ имъ?». Утратившій радость, но сохранившій силы скажетъ: «Я!». Утративъ и силы, онъ отвернется, уйдетъ отъ жизни. Онъ не захочетъ больше жить.

У. СЛѢДСТВІЕ ГЛУБОКАГО ПЕССИМИЗМА И ОТЧАЯНІЕ.

«Зачѣмъ я не уничтоженъ прежде этой тьмы и Онъ не сокрылъ мрака отъ лица моего (17-23).

«О, если бы благоволилъ Богъ сокрушить меня, простиру руку свою и сразилъ меня (9-6).

«Гробу скажу — ты отецъ мой (14-17).

«Погибни день тотъ, въ который я родился (3-3).

«Для чего не умеръ я, выходя изъ утробы (11-3).

«Теперь лежаль бы я и почивалъ, спалъ бы и мнѣ было бы покойно съ царями и совѣтниками земли, которые застраивали для себя пустыни или съ князьями, у которыхъ было золото и которые наполняли дома свои серебромъ.

«Или какъ выкидыши сокрытый я не существовалъ бы, какъ младенцы, не увидѣвшіе свѣта.

«Тамъ беззаконные перестаютъ наводить страхъ и тамъ отдыхаютъ истощившіе въ силахъ.

«Тамъ узники вмѣстѣ наслаждаются покоемъ и не слышать криковъ приставниковъ.

«Малый и великий тамъ равны и рабы свободенъ отъ господина своего.

«На что страдальцу свѣтъ и жизнь огорченнымъ душею, которые ждутъ смерти и нѣтъ ея, которые вырыли бы ее охотнѣе, нежели кладъ, обрадовались бы до восторга, восхитились бы, что нашли гробъ.

«На что данъ свѣтъ человѣку, котораго путь закрыть и котораго Богъ окружилъ мракомъ? (13... 23-3).

«Опротивѣла душѣ моей жизнь моя. Предамся печали моей» (1-10).

Вотъ послѣднія грани отчаянія. Здѣсь человѣкъ немедленно долженъ найти выходъ иначе сердце его не вынесетъ дальнѣйшей муки или онъ самъ своей рукой, какъ маятникъ часовъ, остановить его.

УІ. УСПОКОЕНИЕ ВЪ БОГЪ.

Я знаю, искупитель мой живъ и Онъ въ послѣдній день возстановить изъ праха распадающуюся кожу мою сю и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю его самъ; мои глаза, а не глаза другого увидятъ его (25, 26, 27-19).

«Страхъ Господень есть истинная премудрость и удаление отъ зла — разумъ» (28-28).

Тщетно въ своей тѣсной клѣткѣ бьется плѣнная мысль человѣка, строя свои зыбкія зданьяца и мостики среди оезднѣ непостигаемаго.

Первый утренній вѣтерокъ, первое несчастіе, все уноситъ, какъ дымъ. Чтобы построить хоть что нибудь надолго, чтобы среди ужасовъ жизни, оставаясь человѣкомъ, имѣть отвагу жить, нужна вѣра. Счастливѣйшие обретаютъ ее въ себѣ.

УІІ. ПОКАЯНІЕ.

«Вотъ я ничтоженъ. Что буду я отвѣтить Тебѣ.

«Руку мою полагаю на уста мои. Однажды я говорилъ — теперь отвѣтить не буду, даже дважды, но болѣе не буду (34, 35-39).

«Я отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ» (6-42).

Истерзанная душа расплавлена, просвѣтлена страданіемъ. Въ трепетѣ простирается человѣкъ передъ НЕПОСТИЖИМЫМЪ, обретя Его въ слезахъ раскаянія и любви.

А. Александровъ.

НОВЫЯ КНИГИ.

ПРЕДШЕСТВЕННИКЪ ХОМЯКОВА.

Въ 1938 году исполнилось столѣтіе со дня смерти Йоганна Адама Мелера. Юбилейный годъ вызвалъ оживленіе интереса къ знаменному католическому богослову. Ожидается появленіе цѣлаго ряда посвященныхъ сму книгъ. Доминикансое издательство только что выпустило самый известный изъ трудовъ Мелера «О единстве въ Церкви»*), въ новомъ прекрасномъ переводе о. Лилленфельда. Для многихъ (вѣриѣ, немногихъ, интересующихся богословіемъ) изъ нашихъ соотечественниковъ появленіе французского изданія сдѣлаетъ возможнымъ знакомство съ классическимъ трудомъ Мелера. Онъ стоитъ того. Столѣтіе прошло надъ нимъ, не затронувъ его свѣжести. Сейчасъ онъ кажется даже еще болѣе актуальнымъ въ атмосферѣ современного экumenического движения среди христіанскихъ церквей.

Дѣйствительно, своеобразіе доктрины Мелера — въ томъ, что онъ стоитъ какъ бы въ центрѣ конфессіональныхъ богословскихъ школъ. Онъ, несомнѣнно, многимъ обязанъ протестантизму: въ молодости слушалъ лекціи видныхъ протестантскихъ ученыхъ и о нихъ восторженно отзывался. Отъ протестантизма своего времени (Шлайсермакхъ, Нсандеръ), проинзианаго токами романтизма, переживающаго благодатную анти-раціоналистическую реакцію, онъ заимствуетъ пониманіе соціального смысла религіи и грандиозную концепцію исторіи, какъ самораскрытия церкви. Католическая традиція спасла его отъ религиознаго индивидуализма и гиперкритическихъ соблазновъ. Однако, авторитарная и сколастическая оболочка католицизма, прямо не отрицаемая имъ, внутренне осталась навсегда ему чуждой. Углубляясь въ изученіе древней Церкви (ло-константиновской), въ свѣтѣ романтическаго міроощущенія, онъ вынесъ изъ нея ту концепцію Церкви, которая чрезвычайно близка, если не тождественна, идеямъ ранняго русскаго славянофильтва. Въ этомъ второй экumenической мостъ его системы: къ русскому православію.

Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что Хомяковъ зналъ книгу Мелера, вышедшую въ 1825 году (хотя прямое вліяніе мелровскихъ идей на Хомякова еще не было точно установлено**). Достаточно того, что

*) J.-A. Moehler. L'Unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise. Ed. du Cerf, Paris, 1938.

**) См. сопоставленіе ихъ системъ въ статьѣ Fr. G. Rouzet въ Ir enikon, t. XII. 1935.

ихъ пониманія Церкви почти, или даже вполнъ совпадаютъ. Для православнаго читателя, раздѣляющаго хомяковское ученіе о Церкви, книга Мелера читается вся (за исключеніемъ, можетъ быть, послѣдней главы о папствѣ), какъ православная.

Для Мелера, какъ и для Хомякова, Церковь есть общеніе въ любви. Это не учрежденіе, а мистическое тѣло Христово, органическое единство котораго непрерывно творится Духомъ Святымъ. Первоступенное значеніе Святого Духа въ основаніи и жизни Церкви является наиболѣе оригинальнымъ и для иасъ наиболѣе современнымъ въ ученіи Мелера. Пневматология даетъ ему право обосновать, уже противъ протестантовъ, значеніе св. Преданія и даже иѣкоторую возможность его развитія: это, вѣдь не только depositum, ввѣренное памяти, но живая и непрерывная богодохновенность.

Единство любви обусловливаетъ единство вѣры. Съ чрезвычайной силой Мелеръ подчеркиваетъ неразрывность любви-истины, догмата и жизни. Истина открывается лишь «каѳолическому единству», скрѣпленному любовью. Источникъ всѣхъ заблуждений-ересей въ противленіи любви, въ эгоизмѣ обособленной личности.

Единство въ истины не исключаетъ многообразія. Различіе обрядовъ, формъ жизни является необходимой принадлежностью единства органическаго, не-авторитарнаго.

Но единство любви ищетъ и находитъ для себя соціальное выраженіе — въ юрисдикціи, въ лѣстницѣ восходящихъ и все болѣе объемлющихъ центровъ церковной жизни: епископъ, митрополитъ, папа. Въ характеристику юрисдикціи Мелеромъ почти исключается идея авторитета или собственно власти. Власть превращается въ кристаллизацию любви. Различіе между клиромъ и мірянами сводится къ различію даровъ — на основномъ фонѣ всеобщаго священства. Однако, юрисдикція не строится и по демократическому принципу, снизу вверхъ, какъ представительство: нбо ся источникъ не въ избраніи, а въ соображеніи даровъ Святого Духа.

Замѣчательно, что на томъ же самомъ началѣ Мелеръ обосновываетъ и приматъ папы. Авторъ откровенно признается, что было время, когда этотъ приматъ не казался ему существеннымъ элементомъ католической Церкви. Но углубленіе въ преданіе заставило его измѣнить свой взглядъ. Приматъ Рима развивается постепенно. Въ первые три вѣка, которыми Мелеръ ограничиваетъ свое историческое изложеніе, онъ еще мало замѣтенъ. Но Меллеръ вѣритъ въ его божественное и евангельское происхожденіе. Разумѣется, и въ полномъ своемъ развитіи приматъ римского епископа, для Мелера, не есть абсолютная власть, но лишь «живой образъ» церковнаго единства, завершеніе того органическаго строя, который уже данъ въ единичномъ епископатѣ.

За исключеніемъ нѣсколькихъ послѣднихъ страницъ, въ книгѣ Мелера иѣть ничего, что было бы непрѣемлемо для Хомякова. Даже и недостатки ихъ одни и тѣ же, проистекающіе изъ общаго наследія консервативной романтизма. Таковы, съ нашей точки зрењія, нѣкоторый налетъ анти-интеллектуализма и недостаточное утвержденіе личности въ ея христианской свободѣ: слишкомъ легко и всецѣло растворяется она въ коллективѣ, хотя бы органическомъ. Характеристика ерессей страдаетъ тѣмъ же схематизмомъ и морализацией, какъ и хомяковская оценка инославія. Для Мелера, какъ и для Хомякова, внутри Церкви нѣтъ места трагическимъ напряженіямъ, борьбы за истину, за новые формы жизни: ересь съ самаго начала отмѣчена печатью нецерковности. Отсюда историческая тенденціозность и богословскій оптимизмъ. Развитіе Церкви и ея институціонного

строя явно не укладывается въ формулу любви. По схемѣ Мелера, рость учрежденій, воплощающихъ единство, совпадаетъ съ возрастаниемъ любви. Отсюда гипертрофія власти объясняется чрезмѣрной пламенностью любви, и мы съ изумлениемъ читаемъ въ послѣднихъ строкахъ его книги: «...узы единства становятся столь тѣсными, и любовь столь пламенистой, что мы рискуемъ задохнуться». Для Мелера, конечно, любовь, зажигающая костры, непрѣемлема. Но можно ли сводить къ любви всякий духъ унитарности и весь смыслъ власти?

Насколько Мелеръ «католиченъ», это другой вопросъ. Издатели предпослали французскому переводу вступительную статью Р. Chaillet (S. I.), который съ большимъ тактомъ старается реабилитировать Мелера, — очевидно, въ глазахъ слишкомъ ревнивыхъ «ортодоксовъ». Вѣроятно, теорія Мелера нуждается въ оправданіи для католическихъ читателей. Болѣе того, это оправданіе мѣстами достигается путемъ очень тонкой ретушевки въ видѣ ссылокъ на позднѣйшую анти-протестантскую и полемическую книгу Мелера, его «Symbolik».

Во всякомъ случаѣ, новое изданіе книги Мелера, переведенной, вѣдь, не для православныхъ, а для католическихъ читателей, симптоматично. Недаромъ книга выпущена въ экуменической серии «Unam Sanctam» (№ 2), начатой такъ блестяще книгой о. Конгара. Да, лишь такая, или близкая къ ней, экклезіология, открываетъ возможности для искренняго экуменическаго общенія всѣхъ частей раздѣленнаго христіанскаго міра: православія, католичества и протестантизма. Какъ извѣстно, католики формально не участвуютъ въ современномъ экуменическомъ движеніи. Иной разъ кажется, что ватиканскій догматъ навѣки замуровалъ двери къ дѣйствительному соединенію церквей. Поэтому съ особымъ вниманіемъ мы должны слѣдить за тѣмъ экклезіологическимъ движеніемъ мысли, которое совершается въ современной католической теологии. Книга іезуита Ванъ-деръ-Мерша о «Мистическомъ Тѣлѣ» явилась однимъ изъ признаковъ этой глубокой экклезіологической работы — въ томъ же направлениі. На этотъ разъ книгу Мелера намъ подарили доминиканцы, а въ переводчикѣ мы узнаемъ одного изъ амейскихъ бенедиктинцевъ, бывшаго редактора «Иреникона».

«Медленно мельницы мелютъ боговъ»... но и самый твердый гранитъ поддается ихъ жерновамъ.

Г. Федотовъ.



Д. МЕРЕЖКОВСКИЙ. Францискъ Ассизскій. Изд. Петрополисъ.

Вотъ книга, о которой чрезвычайно трудно написать отзывъ. Она имѣеть нѣкоторыя очень большія, и притомъ внутренне духовнаго порядка, достоинства, и даже является знаменіемъ нашего времени. Но ея недостатки до такой степени всеобъемлющи, что въ нихъ то-иетъ созианіе неиспытанныаго духовно читателя. Однако, не будь столь рѣзкихъ недостатковъ — и въ этомъ таинственная особенность нашей эпохи — ие было бы высокаго интереса въ книгѣ г. Мережковскаго.

«Есть ли христіанство все, чѣмъ жило, живетъ и будетъ жить человѣчество? Нѣтъ ли чего до христіанства и за христіанствомъ?» — спрашиваетъ г. Мережковскій и отвѣчаетъ какъ бы словами Христа: «когда же придетъ Духъ... то откроетъ вамъ всю истину» (неправильно цитировано: «когда же придетъ Онъ, Духъ истины, то

наставнъ (а не откроетъ) васъ на всякую истину» (Иоан. 16, 13). И авторъ дѣлаетъ выводъ: «эта, еще во Второмъ Завѣтѣ Сыномъ не открытая, истина и есть Третій Завѣтъ — Царство Духа — Свободы».

На противопоставленіи царства Сына (или иначе «всего христіанского времени») и царства Духа («будущаго времени послѣ христіанства») — «Второго и Третьяго Завѣта» — построена г. Мережковскимъ концепція (богословская? художественная? философская?) жизнеописанія св. Франциска Ассизскаго.

Цитируемъ г. Мережковскаго:

«Весь путь христіанства ведеть отъ Сына къ Духу, — отъ Воды къ Огню, отъ «водного состоянія міра», «крещенія Водой», къ «состоянію огненному», и «крещенію Огнемъ». Тѣмъ же путемъ идеть и Францискъ; но можно сказать, что онъ идеть, самъ не зная, не видя куда, какъ слѣпой... Слѣпнетъ Францискъ на пути отъ Сына къ Духу. Всею зрячей волей своей, всѣмъ сознаніемъ, всею душою, онъ только во Второмъ Завѣтѣ, въ «состояніи міра водномъ»; но духомъ уже не вмѣщается въ немъ... переплескивается невольно слѣпое, безсознательно въ «состояніе міра огненное» — въ Третій Завѣтъ... Слѣпо, безсознательно любить Огонь; а волею, въ сознаніи боится его; между Водой и Огнемъ — такая же для него несоединимость, непримиримость, какъ между Сыномъ и Духомъ, такъ же боится онъ Духа, какъ Вода — Огня».

Во всѣхъ этихъ мысляхъ неправда автора столь откровенна, что всякий вѣрующій христіанинъ, прочитавъ ихъ, невольно можетъ воскликнуть: вотъ, договориться до того, что между Сыномъ (Божімъ) и Духомъ (Святымъ), находить непримиримость! — Однако, если бы это было только такъ, т. е. что у Мережковскаго одна ложь, не стоило бы писать отзыва. Позволимъ себѣ утверждать, что авторъ во всей приведенной цитатѣ духовно косноязыченъ (интуитивно чувствуетъ истину, но не умѣеть ее высказать и даже высказывается обратно ея смыслу). А въ нашемъ давно, давно длящемся мертвенно церковномъ сознаніи, быть даже косноязычно духовнымъ — значитъ проявлять иѣкоторую жизненность.

Прежде, чѣмъ перевести духовное косноязычіе автора на слово правды, необходимо знать, что получается, если понять все это буквально. Тогда прежде всего придется обвинить автора въ незнакомствѣ съ основнымъ значеніемъ слова христіанинъ, христіанство. Христіанинъ значить помазанный, — въ апостольскомъ словоупотребленіи помазанный значить, имѣющий Духа Святаго. Ап. Іоаннъ, конечно, зналъ, что большинство членовъ церкви его времени имѣли Духа Св. — поэтому онъ пишетъ: помазаніе, которое вы получили отъ Него, въ васъ пребываетъ, и вы не имѣете нужды, чтобы кто училъ васъ; это помазаніе учить васъ всему» (І посл. Іоан. 2, 27). Разумѣется: Духъ Святый, вселившийся въ васъ, учить васъ всему. Это значение слова христіанинъ было вполнѣ известно еще въ концѣ 3-го вѣка и первый историкъ х-ва (Евсевій — муч. Памфіль) пишетъ: «Іисусъ Христосъ принялъ помазаніе не тѣмъ елеемъ, который составляется изъ веществъ, а самимъ Духомъ Божімъ, и Онъ наполнилъ весь міръ священнымъ именемъ христіанъ (т. е., помазанныхъ не вещественнымъ елеемъ, а Духомъ Божімъ).

Члены первоначальной церкви все были духовные (т. е., имѣли полноту Духа Святаго, — отчего и «было у нихъ одно сердце и одна душа» (Дѣян. 4, 32). И во все апостольское время духовные преобладали въ церкви. Почему св. Григорій Богословъ восклицаетъ: «церковь иѣкопда была совершенной». Совершенство церкви Христовой

есть собраніе духовныхъ (огненныхъ), т. е. исполненныхъ Духа Святаго. Поэтому утверждать, что христіанство не знаетъ о Духѣ Святомъ и не можетъ имѣть совершенства; что оно есть какой-то второй завѣтъ, а Духъ Св. будетъ въ третьемъ завѣтѣ, есть совершинаша безсмыслица (Іоахимъ говорилъ о новомъ состояніи христіанскаго міра, сообразно указанію Апокалипсиса — поэтому ссыльаться на него такъ, какъ это дѣлаетъ г. Мережковскій — значить не понимать Іоахима).

Также не разумѣеть г. Мережковскій, кто такой христіанинъ. Онъ думаетъ, что истинный христіанинъ тотъ, кто живеть по Евангелію: онъ все время подчеркиваетъ, что св. Францискъ хотѣлъ жить по Евангелію. Но вотъ, что говоритъ, знающій истину, христіанскій учитель: «научитесь не отъ Аигела, ис отъ человѣка, не отъ книги, но отъ Меня (т. е., Духа Св.), отъ Моего въ васъ вселенія и осіянія и дѣйствія» (св. Іоаннъ Лѣстничникъ), или св. Іоаннъ Златоустъ: «къ стыду нашему, Евангеліе (Новый Завѣтъ) написано на бумагѣ, а оно должно быть написано въ сердцахъ» (т. е. откровенно).

Таковыиъ человѣкомъ и былъ малограмотныи св. Францискъ Ассизскій. Евангеліе было написано у него въ сердцѣ. И самъ г. Мережковскій приводитъ слова святого о себѣ: «что мнѣ дѣлать, какъ жить — это я не отъ людей узналъ; это мнѣ Самъ Богъ открылъ». И въ другомъ мѣстѣ на предложеніе ученыхъ братьевъ: руководствоваться уставами св. Бенедикта и проч., св. Францискъ восклицаетъ: «Братья, братья, Самъ Господь открылъ пути Свои мнѣ и тѣмъ, кто идетъ за мною... Не говорите же мнѣ ни о какихъ уставахъ: ни св. Бенедикта и др. и ни о какомъ пути, кроме открытаго мнѣ Самимъ Господомъ».

Не такими ли почти словами говорилъ о своемъ сердечномъ Евангеліи и ап. Павель (Гал. 1, 11, 12). Но то же самое, если не говорить (пока у него не спрашиваются), то знать о себѣ каждый духовный.

Только черезъ вселеніе Духа Св. въ человѣка внутренне раскрывается путь во Христѣ (каждому свой) — въ этомъ таинство христіанства.

Кто такой св. Францискъ Ассизскій? — Это посланикъ (апостоль) Христовъ для проповѣданія церкви того, что необходимо было для нея въ даниое время и въ данномъ мѣстѣ. Таковы и всѣ посланные Христомъ по чину Мельхиседека въ разныя времена и въ разныя церкви — Его свидѣтели вѣрные — святые. Духъ Св. внутренне раскрываетъ имъ, какъ жить и что дѣлать, чтобы, сообразно характернымъ особенностямъ данной церкви, ея различнымъ уклоненіямъ отъ истиннаго пути, возвращать ее къ правдѣ и вѣриости Христу. Вотъ гдѣ слѣуетъ искать причину образа жизни и дѣйствій святого.

Св. Францискъ Ассизскій потому такъ страшио сосредоточился на проповѣди иищеты (даже иногда проповѣдавалъ нагой), что церковь тогда, въ лицѣ ея управителей (законопоставленныхъ іерарховъ), проповѣдывала великую ложь: необходимость церковныхъ богатствъ и, вообще, сосредоточенія всѣхъ земель христіанскихъ народовъ въ рукахъ церковнослужителей, во главѣ съ папами. Св. Францискъ во все не былъ влюбленъ въ какую-то Прекрасную Даму бѣдности, по образному мнѣнію г. Мережковскаго, ибо свидѣтели вѣрные никогда не пристращаются къ образамъ и дѣламъ міра сего, хотя бы и самого подвижническаго характера. Ихъ видимые подвиги есть необходимая проповѣдь для данного времени церкви. Ихъ невидимая духовная степень совершенства — расположеніе сердца — вѣдома только одному Христу. Въ смыслѣ подвижническаго состоянія — оии могутъ голодать, но могутъ и быть сытыми, какъ пишеть о себѣ ап. Павель, могутъ стать мучениками, какъ св. Пантелеймонъ, но могутъ и пребы-

вать только въ видимомъ свѣтѣ любви безъ всякихъ видимыхъ подвиговъ, какъ ап. Іоаннъ Богословъ. Все зависитъ отъ времени и церкви, куда они посылаются Главой церкви Христомъ. Но, что имъ неизмѣнико солутствуетъ — любовь Христова. Пребывають ли оии виѣ подвиговъ или несутъ мучительнѣйшій крестъ ради пользы братій — свѣтомъ, живущаго въ нихъ Духа Святаго, они неизъяснимс дѣйствують на души людей, лаской Христовой обнимаютъ сердца. Это ихъ главное дѣло въ церкви.

Понять святого черезъ записанное житіе почти невозможно — даже часто можно составить себѣ ложное представление: — какой-то суровый пещерный житель; — чтобы чувствовать свидѣтеля вѣриаго и знать, зачѣмъ онъ присланъ Христомъ, необходимо жить въ его время. Даже сама любовь Христова, черезъ нихъ сіяющая людямъ — иногда остается какъ бы незримой (ио, конечно, чувствуемой тѣми, кто не противится Христу), иногда же получаетъ совершение, чудесное выраженіе. И это тоже имѣеть значеніе для данного времени. Именно такое солице любви было заключено въ св. Францискѣ. И вполнѣ понятно почему. Русл церковной жизни направлено было тогда дѣятельностью такихъ могучихъ папъ, какъ Григорій УІІ (конецъ 11 вѣка) и Иниокентій III (начало 13 вѣка) къ чрезмѣриости жестокосердія: — Францискъ Ассизскій умеръ въ 1225 г., а въ 1250 г. папа Иннокентій IV подлисалъ указъ о примѣненіи пытокъ для вымогательства признаній въ ереси. И вотъ передъ этимъ діаволовымъ мракомъ въ церкви былъ посланъ, сіяющій небеснымъ блаженствомъ любви, свидѣтель вѣрныій, чтобы запечатлѣть въ сердцахъ вѣрующихъ истину Христа любящаго.

Г. Мережковскій недоумѣваетъ и даже какъ бы сердится на св. Франциска, зачѣмъ онъ такъ послушенъ законопоставленнымъ начальникамъ церкви, даже проповѣдуетъ послушаніе трупное («будь послушенъ, какъ трупъ»). Но святые не были бы свидѣтелями вѣрными Христа («будь послушенъ до смерти, до смерти крестией»), если бы дѣйствовали чѣмъ либо инымъ, кроме мучительности своего креста и кроткаго сіянія своего сердца. Они приходятъ умолять о любви и вѣриости къ Христу, а не увлекать за собой силой, хотя и имѣютъ такую власть надъ людьми, что никто въ мірѣ не можетъ имъ противостоять, если бы примѣнили они эту страшную силу. Они такъ рѣдко обличаютъ начальниковъ народа и церкви, что обличеніе только тогда даетъ добрый плодъ, когда обличаемые принимаютъ его со смиреніемъ. Большинство же начальниковъ, превозносящіеся, воображающіе себя выше всѣхъ въ церкви и обличеніе ихъ вызвало бы только одинъ соблазнъ. «Я, маленький братъ вашъ Францискъ, цѣлую ноги ваши, молю и заклинаю васъ всѣхъ, во всёмъ мірѣ живущихъ людей.... принять съ любовью и смиреніемъ Господа нашего Іисуса Христа (изъ завѣщенія св. Франциска).

Г. Мережковскій или не знаетъ или не понимаетъ словъ ап. Павла: «душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ сіе безуміемъ; и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно. Но духовный судить обо всемъ, а о немъ судить никто не можетъ». (1 Кориф. 2, 14, 15). И духовнаго человѣка св. Франциска г. Мережковскій судить душевно. Посредствомъ психологического анализа онъ тщится изъяснить его дѣйствія во Христѣ. Въ этомъ наивность его «біографіи» св. Франциска.

Но обратимся теперь къ тому, что мы назвали у г. Мережковскаго духовнымъ косиоязычіемъ. Чтобы понять, въ чемъ здѣсь дѣло, необходимо знать, въ какомъ духовномъ состояніи находится уже давнымъ давно церковь Христова. Она утратила свою духовность и ста-

ла душевно-подобной. Еще въ началѣ 11 вѣка св. Симеонъ Нов. Бог. говорилъ: «тайнство христіанства въ стяжаніи благодати Божіей. Нан- большая часть нзъ крещеныхъ, именующихся христіанами, не знаетъ этого таинства Христова». А сто лѣтъ тому назадъ св. Серафимъ Саровскій засвидѣтельствовалъ, что никто въ его время нзъ учителей церкви не знаетъ, въ чемъ цѣль христіанской жизни и, какъ нѣчто со- вершенно новое, проповѣдывалъ Мотовилову, а черезъ него и всѣмъ намъ, стяженіе Духа Святаго. Но и до сихъ поръ его проповѣдь оста- ется какъ бы гласомъ, вопіющаго въ пустынѣ. Люди духовные въ иашей церкви являются, какъ исключение, и ихъ даже ие называютъ ду- ховными, а угодниками Божими, праведниками, святыми, потому что самое понятіе духовности почти изглажено изъ церковнаго сознанія, въ противоположность церкви первыхъ столѣтій. Теперь члены церк- ви, если живы, то только покаяніемъ и лишь въ первые моменты по- слѣ причащенія Св. Тайны, просвѣщаетъ ихъ Свѣтъ Христовъ, но скоро впадаютъ опять въ мертвѣнность. Не только нензвѣстны теперь Дары Духа Св. (еще св. Иоаннъ Златоустъ сказалъ: «это предметъ нынѣ не- извѣстный»), но и голосъ Духа Св. почти никому не знакомъ.

Такимъ образомъ, г. Мережковскій въ овоемъ родѣ правъ, когда говоритъ о «водномъ состояніи міра», «крещеніи водой», и отсут- ствіи «огиеннаго состоянія», «крещенія огнемъ». Но онъ ошибается, что св. Францискъ боится огня, — ибо самъ св. Францискъ огненный. Не онъ боится огня, а церковь его временіи съ трудомъ выносить огнь — Духа Св. И «трагедія» (по нашему — крестъ) св. Франциска не въ томъ, что онъ будто бы мучится «въ неразрѣшномъ для него про- тиворѣчіи души и духа», какъ пишетъ г. Мережковскій, а въ томъ, что онъ живеть въ церкви душевно-подобной и она ие въ состояніи до конца принять его — посланика Христа и стать огненной.

Если не дано это понять современному писателю умомъ, то со- вѣсть его испытываетъ глубокое беспокойство, прозрѣвая въ совре- менной христіанской церкви, какъ бы внутренне изъяны. Отсюда его недоумѣніе и мучительные возгласы объ огнѣ, о водѣ, о Духѣ Бо- жіемъ. Эти возгласы заставляютъ совѣстливаго читателя отвѣтно мучиться и желать истинъ. Житія Святыхъ, составленныя согласно цер- ковной цензурѣ, благочестиво ретушируютъ все, что могло бы поро- дить сердечныя недоумѣнія читателя. Не ведеть ли такая цензура къ состоянію Лаодикійской церкви (Откр. 3, 14-18)? Вотъ почему, хотя и косноязычно, кинга г. Мережковскаго волѣть обѣ истинѣ. Взвол- новаюность автора достигаетъ высокой степени, когда онъ въ концѣ касается отношенія церкви (какъ онъ, по принятому современному церковному шаблону, именуетъ іерархическое правление церкви) къ св. Франциску. И здѣсь художественная интуиція даетъ автору воз- можность выразить сущность этихъ отношеній съ исключительной силой: «о, простецькій, глупецькій! куда ты идешь?» — говоривъ папа Гонорій III о св. Францискѣ. На этотъ вопросъ папы, намѣстника ап. Петра, могъ бы отвѣтить св. Францискъ такъ же, какъ Господь отвѣчаетъ Петру: «иду въ Римъ, чтобы сиова распяться». — И исчер- пывающій отвѣтъ свидѣтеля вѣриаго Христа, вновь въ лицѣ брата Соего, меньшого, посѣтившаго на землѣ Свою церковь, — и снисходительность къ этому великому посѣщенію одного нзъ взгромоздив- шихся на, кажущійся имъ очень высокимъ, іерархической престоль — ие требуетъ поясненій.

Мы назвали эту книгу зиамеиємъ нашего времіи. Всѣ, серьез- но думающіе и переживающіе современность и міровую, и въ осо- бенности, русскую, чувствуютъ приближеніе новой эры. Г. Мереж- ковскій опять таки косноязычно говорить о ней, какъ о какомъ-то

Третъемъ Завѣтъ, говорить и спрестанно. Ему кажется, что св. Францискъ иачиналъ эту эру, но ему не удалось, онъ «испутался». Но, можно сказать, что всѣ святые начниаютъ эту эру, ибо она есть жизнь въ полнотѣ Духа Святого, — а всѣ святые — иосители Духа Св. Однако, наступленіе этой эры въ дѣйствительности возможно только, когда всѣ члены церкви будуть въ состояніи огненіомъ. О наступлениі этого состоянія церкви пророчествовали исихасты (афонские бозмолвники) въ 14 вѣкѣ, говоря (Григорій Палама): свѣтъ Духа Св., явленъ былъ на Фаворской горѣ (Преображеніе Господне), чтобы мы знали, чего мы лишились по винѣ Адама и чѣмъ будемъ (въ этомъ мірѣ). Такоже и св. Серафимъ Саровскій, показавъ Мотовилову солнечную огненность свою, сказалъ; Господь дастъ это разумѣть и всему міру (т. е. весь міръ узнаетъ объ этой человѣческой возможности.).

Главы 18, 19 и 20 откровеній св. Іоанна (Апокалипсисъ) говорятъ, что по разрушениіи великой блудницы (великихъ страданій христіанъ) наступитъ прославленіе церкви (бракъ Агнца съ жею), которая приготовила (своими страданіями себя). Это и есть будущее огненное — совершенное состояніе церкви Христовой — иначе Царство Св. Духа и еще иначе: первое воскресеніе.

Петръ Ивановъ.

